



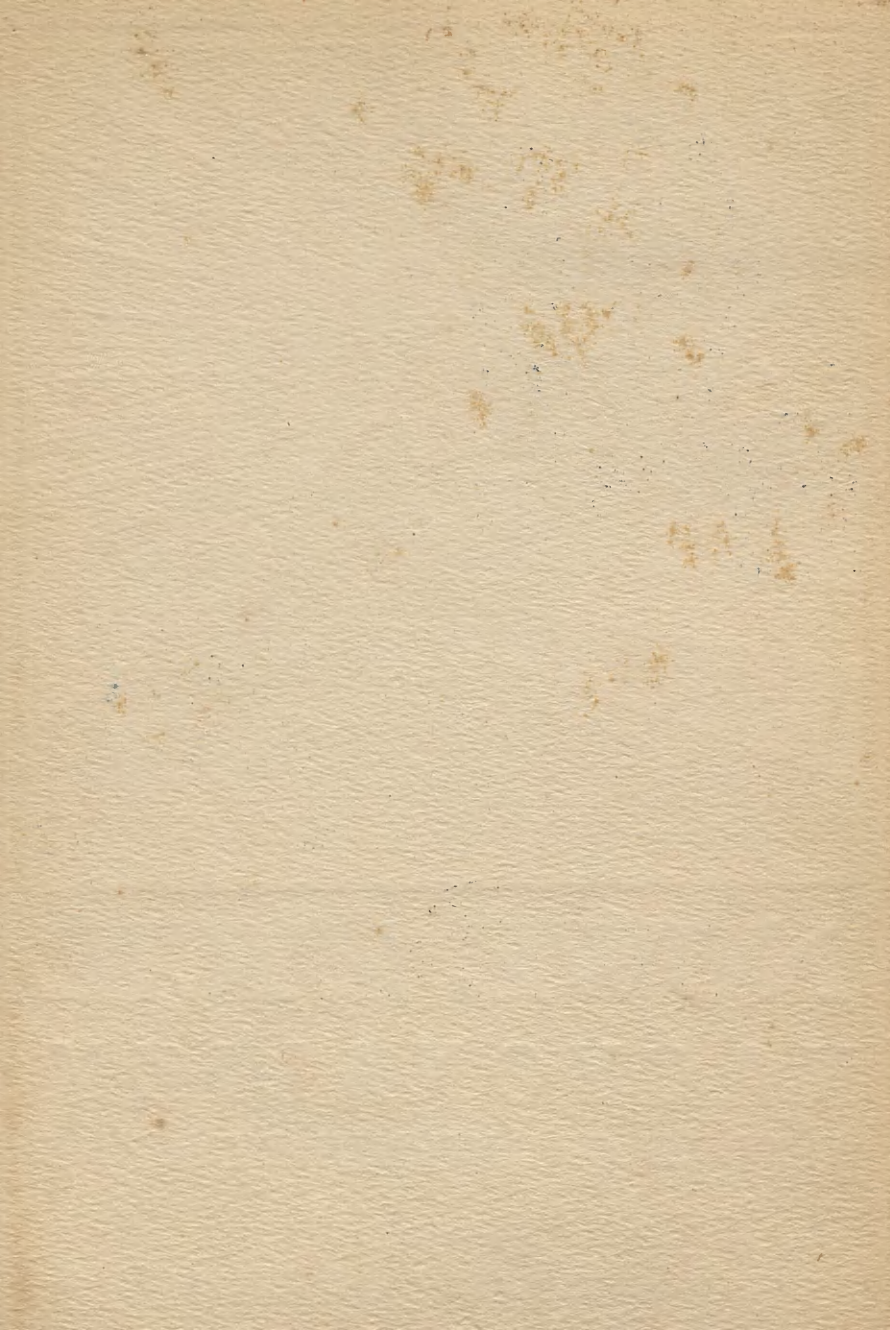
ARCHIWUM
LEGIONÓW
i N. K. N.

Nr 1401



NOWE ŻYCIE NACYONALIZM JAKO ZAGADNIENIE ETYCZNE

KRAKÓW
NAKLAD KSIĘGARNI J. CZERNECKIEGO



1401

Autor dr Józef Hęjski - ob. Prow. Biblij. 1917, str. 82.

bg. 708

NOWE ŻYCIE

I.

NACYONALIZM

JAKO ZAGADNIENIE ETYCZNE



1917

KRAKÓW

NAKLAD KSIĘGARNI J. CZERNECKIEGO

ODBITO W DRUKARNI »CZASU« W KRAKOWIE.

NOWE ŻYCIE.

Od roku zbiera się grono ludzi, przejętych myślą, że przyszłość kultury leży w mocnem dążeniu do ideału etycznego, zarówno w życiu publicznem jak w stosunkach międzynarodowych. Myśl to nie nowa, ale daleko jej do urzeczywistnienia. Tak bardzo daleko, że obecnie trzeba było wysiłku twórczej Wszechmocy, aby poruszyć ludzkie mrowie, tonące w „gnuśności odmęcie“. Wszechmoc uderzyła, a kto nie chce utonąć, niech teraz wyteży siły.

Nie dziw to chyba żaden, że i dusza Polski zadrgała od potężnego uderzenia. Drganie poszło po nas; wielu z nas jaśniej pojęło i cieplej odczuło wielką myśl etyczną i oto także nasze grono wzięło się do wspólnej pracy — nad sobą. Wyciągamy dłoń do wszystkich — z pomocą i o pomoc.

Pragniemy w szeregu rozpraw poruszyć niektóre zagadnienia społeczne i narodowe oraz dać próbę rozwiązania ich, stojąc na gruncie etyki chrześcijańskiej.

Kraków, w lutym 1917.

Ignacy Chrzanowski, Prof. Uniw. Jagiell.

Józef Korzeniowski, Kustosz Bibl. Jagiell.

Jan Łoś, Prof. Uniw. Jagiell.

Wacław Mutermilch, literat.

Jan Michał Rozwadowski, Prof. Uniw. Jagiell.

Witold Rubczyński, Prof. Uniw. Jagiell.

Józef Ujejski, Prof. gimn.

Adam Wrzosek, Prof. Uniw. Jagiell.

X. Kazimierz Zimmermann, Prof. Uniw. Jagiell.

I.

Jednem z najbardziej uderzających zjawisk psychiki zbiorowej, jakie ujawnił sierpień 1914 r. było to, że wraz z wybuchem wojny poddały się u wszystkich ogarniętych jej płomieniem ludów wszelkie interesy klasowe i partyjne ogólnemu zapalowi patryotycznemu.

Wiedziało się z historyi, że bywało tak i dawniej, ale inaczej myśli się o faktach życia zbiorowego, o których się wie tylko teoretycznie, a inaczej o tych, które się ma dane bezpośrednio naokoło siebie i w sobie. Dlatego każde pokolenie mimowoli odczuwa swoje zbiorowe przeżycia jako nowe i trud wiązania ich z dotychczasowem swoim i przodków swoich doświadczeniem w jeden całokształt przechodzi też na nowo. Często na tle tego odczuwanego jako nowe doznania czuje nawet konieczność rewizyi dotychczasowych mniemań i mniej lub więcej gruntownego ich przekształcenia. Następują wówczas w dominującym poglądzie na świat stopniowo uświadamiające się ogółowi zmiany, które później, z historycznej już perspektywy dostrzegane, przedstawiają się bada-

czom dziejów ludzkości jako początek nowego w tych dziejach duchowego prądu.

Ze od terażniejszej wojny będą kiedyś potomkowie nasi datowali nową erę historyi, tego wszyscy jesteśmy prawie pewni.

I bodaj czy to faktyczne, w praktyce już a nie w teorii tylko uwidomione, zwycięstwo instynktów i interesów narodowych nad wszystkimi innymi instynktami i interesami nie będzie właśnie stanowić w kształtujących się po wojnie świadomościach zbiorowych głównego tła przyszłych zmian i przeobrażeń w nurtach europejskiego a nawet pozaeuropejskiego życia.

Chociaż bowiem zjawisko w swojej istocie nie jest nowem, choć występowało w historyi różnych narodów już niejednokrotnie z niemałą potęgą, to przecież — właśnie na podstawie porównania obecnego jego oddziaływania z tem, które się okazywało w analogicznych wypadkach dawniej — można stwierdzić w obecnem oddziaływaniu znaczną różnicę tak w natężeniu jako też w ilości i różnorodności objawów; słowem można stwierdzić wyraźnie tendencję rozwojową. Rozwój ten odbywa się w tym objawie natury ludzkiej po tej samej linii, co we wszystkich jej objawach innych. Jest to poprostu rozwój od ślepego instynktu do coraz pełniejszej świadomości.

Czyżby naprawdę nacjonalizm jako uczucie i pobudka działań miał należeć do istotnych cech natury ludzkiej, do zupełnie pierwotnych jej instynktów?

Wszystko przemawia za tem, że tak. Że jest to żywiołowy wprost instynkt zachowania gatunku w pewnem znaczeniu. Narody są przecież w stosunku do ludzkości czemś podobnem jak gatunki zwierzęce w stosunku do pewnej ich klasy, czy rodzaju. Oczywiście zachodzi tu różnica ta, że na powstawanie takich gatunków ludzkich składają się, prócz czynników fizycznych i nawet we wciąż wzrastającej nad nimi przewadze, czynniki duchowej natury, które nazywamy odrębnymi różnych narodów kulturami w najszerszem tego słowa znaczeniu. Ale mimo tego analogia pozostaje dość ścisłą. Ludzkość dzieli się według rozmaitych psychofizycznych właściwości na rasy, te rasy na szczepy, te szczepy na narody, narody na plemiona. I według tego też można poklasyfikować a raczej ustopniować ludzki instynkt zachowania wogóle na instynkt zachowania całego rodzaju ludzkiego, instynkt zachowania rasy, szczepu, gatunku czyli narodu, potem rodu i wreszcie indywidualny. Okazuje się każdy z tych stopni oczywiście najwyraźniej wtedy, gdy go jakiegokolwiek żywioły zewnętrzne podniecą do reakcyi. Więc napewne ludzie różnych zupełnie ras instynktownie zsolidaryzują się w obronie przed odmiennym rodzajem, przed jakiemiś zwierzętami n. p. Podobnie ludzie jednej rasy mają naturalną tendencyę do solidaryzowania się odpornego wobec rasy obcej. Tak samo szczepy wobec szczepów i narody wobec narodów.

Jeżeli w praktyce życia a mianowicie szczególnie w wojnach, spotykamy się często z faktem, że narody sprzymierzają się z narodami odmiennego szczepu, a nawet rasy, dla zwalczenia narodów sobie rasą i szczepem pokrewnych — to fakt ten nie tyle jest zaprzeczeniem powyżej zauważonego prawa, ile raczej wynikiem jego przypadkowej kolizyi z innym prawem. Z prawem, które można sformułować tak, że intensywność instynktu zachowania rośnie w miarę, jak zakres jego przedmiotu maleje. To znaczy: solidarność ludzkości jako rodzaju jest mniej silnie odczuwanym bodźcem żywiołowego działania niż solidarność rasy, ta druga słabszym niż solidarność szczepu, od tej znów silniejszym jest poczucie solidarności narodu, nad narodem przewagę w uczuciach ma (przeciętnie biorąc) rodzina, a najsilniejszym i najsilniej odczuwanym jest instynkt samozachowawczy indywidualny.

Stąd, rzecz prosta, gdy zachodzi kolizya pomiędzy poczuciem solidarności rasy lub szczepu a instynktem zachowania narodu, to ten ostatni wychodzi z niej zwycięsko i tamte poczucia przygnusza lub zgoła pleni. Płyną one bowiem z tych samych tajników życia, co i on, że jednak szerzej się rozlewają, więc siła ich nurtu jest słabszą. Dostrzedz je też można wyraźniej tylko wówczas, gdy kolizya z mniejszymi co do zakresu stopniami instynktu zachowawczego nie występuje. W czasie, gdy specyficznie narodowy instynkt nie jest niczem podrażniony, gdy naród z innymi naro-

dami żyje w pokoju — wtedy niewątpliwie rasowa niechęć jest silniejsza od szczepowej a szczepowa od narodowej — przynajmniej wszędzie tam, gdzie mówi instynkt a nie wyrozumowane zasady i przekonania.

Co się tyczy kolizyi pomiędzy poszczególnymi stopniami instynktu zachowania, trzeba sobie uświadomić jeszcze i to, że jest ona dla jednostki tem trudniejsza do rozwiązania życiowego, im bliższe siebie są te stopnie. Zwycięstwo tedy uczuć rodzinnych n. p. nad uczuciami ogólnoludzkimi, czy rasowymi jest czemś, co wobec krańcowej dysproporcji siły dokonywa się właściwie zupełnie bez walki. Całkiem inaczej natomiast przedstawia się sprawa wówczas, gdy zachodzi kolizya indywidualnego instynktu samozachowawczego z uczuciami rodzinnymi, lub jednego i drugich z uczuciami narodowymi. Wtedy następuje w duszy ludzkiej rzeczywista walka i wynik jej bywa rozmaity. Zwyciężenie instynktu samozachowawczego indywidualnego przez uczucia macierzyńskie jest zjawiskiem pospolitem nawet u zwierząt. Zwycięstwo uczuć narodowych nad rodzinnymi i osobistymi widzimy u ludzi w każdej wojnie — żywiłowe zupełnie w dzisiejszej. Pochodzi to stąd, że dysproporcya sił jednych i drugich uczuć jest tutaj znacznie mniejsza, w różnych jednostkach przytem różna, zależnie od różnych czynników ich indywidualnego rozwoju, a dodajmy też, że jeżeli podnieta zewnętrzna działa w danym momencie głównie na jeden rodzaj przyrodzonych

skłonności, to ów rodzaj reaguje w tym momencie z taką mocą, że inne, normalnie od niego silniejsze, muszą się mu usuwać i na razie wobec potęgi jego wołania milknąć. Z czasem one oczywiście, właśnie dlatego, że są normalnie silniejsze, odzyskują głos i trudno przypuścić, żeby nawet w najbardziej patryotycznych narodach absolutne poddanie się indywidualnych, rodzinnych i klasowych uczuć i interesów uczuciu i interesowi narodowemu mogło trwać długo.

Już jednak fakt, że na krótki chociaż czas, a choćby tylko na moment jeden, zdolnym być może narodowy instynkt zachowawczy przewyżczyć indywidualny i rodzinny, wystarczy, aby ten narodowy uznać za ogromnie silny i żeby, tworząc sobie ogólny na rzeczywistość ludzką pogląd, pamiętać o tem w należytej mierze.

Stwierdzić przytem trzeba — jak to zresztą zaraz na wstępie uczyniliśmy — że siła tego właśnie czynnika wewnątrzno-duchowego i zewnątrzno-politycznego życia ludzkości stale rośnie, że on z instynktu drzemiącego staje się motorem działań coraz wyraźniej świadomym i celowym. Ludzkość — w ciągłym przystosowywaniu się do coraz nowych warunków życia, jakie sobie sama zresztą częścią świadomie, częścią nieświadomie, wytwarza — niektóre instynkty przytępia a nawet traci, inne natomiast rozwija i potęguje tak, że objawiają się nazewnętrz w działaniach już nie instynktowych i odruchowych niejako, ale celowych i rozumnych. Według wszelkich danych tak się

właśnie rzecz ma z instynktem zachowania gatunku w szerszym tego słowa znaczeniu, t. j. z instynktem zachowania i wszechstronnego rozwoju narodu. W przeważnych masach ludzi i to nawet względnie wykształconych żyje on wciąż jeszcze tylko jako prosty instynkt. Ujawnia się tylko odpornie: wówczas, gdy jest podrażniony. Ale właśnie w wypadkach takiego podrażnienia można stwierdzić działanie tego instynktu prawie zawsze. Człowiek, który nie czuje pozytywnie żadnej miłości swego narodu, dla którego nie stanowią też tego rodzaju uczucia żadnej wyraźnej pobudki jego normalnych działań, gdy jednak znajdzie się wobec wyraźnie wrogich zakusów a choćby tylko uczuć i słów przeciwko jego współplemięńcom skierowanych, natychmiast poruszy się w nim jakaś nieznana mu bliżej siła i zatrzęsie nim mocniej lub słabiej stosownie do jego temperamentu. I tu oczywiście rozmaite czynniki krzyżujące, kolizye z innymi instynktami mogą sprawić, że to zjawisko nie wystąpi, ale faktowi, że przeciętnie biorąc, taka siła i taki głos przyrodzony istnieje w każdym plemieniu ludzkim, i że działa właśnie jako sam prosty instynkt bez żadnego nawet t. zw. narodowego uświadomienia — temu faktowi nikt chyba nie zaprzeczy. Wiemy też i widzimy, że najpotężniej objawia on się zbiorowo jako coś udzielającego się ogromnie szybko jednym od drugich i szerzącego się jak pożar.

To samo już wystarczy, żeby nacjonalizm — właściwie rzecz biorąc — uznać już nie za pewną

doktrynę tylko i pewne *credo* polityczne, któremu można przeciwstawić inne, ale przede wszystkim za jeden z faktów rzeczywistości.

Skąd się tedy bierze, że nazwa ta łączy się dzisiaj z pewną określoną doktryną, z jednym ze sposobów polityczno-społecznego myślenia i że właśnie przeciwstawia się temu sposobowi inne?

Odpowiedź jest przede wszystkim ta, że nie wszyscy zdają sobie jasno sprawę z rzeczywistości i siły tego instynktu w ludziach i stąd wielu nie czyni mu w swym ogólnym poglądzie na świat tego miejsca, które mu się ze względu na tę siłę należy. Są wreszcie tacy, którzy ze względu na rozmaite inne postulaty (mianowicie etyczne i społeczne) zbiorowego życia ludzkiego sądzą, że należy ten instynkt przytępić a nawet, gdyby to było możliwem, zatracić. Nacyonalistami tedy mienią się w przeciwstawieniu ci przede wszystkim, w których on nietylko doszedł do pełnej świadomości i wniknął przepuszczony już także przez refleksję we wszystkie arterye ich społecznego myślenia, ale którzy też już nie ludzą się możliwością jego przytłumienia i — nie bardzo się zastanawiając nad tem, czy takie przytłumienie wyszłoby ludziom na korzyść, czy nie — tak układają i kierują swoje działania polityczne, jakgdyby ten instynkt właśnie był w rozwoju zbiorowych kształtów życia ludzkości decydującym i nie znosił żadnych kompromisów.

Dzisiaj już nacyonalizmem w ścisłym znaczeniu słowa nazywa się wprost doktryna, według

której wszystkie środki, jakimi już nie tylko instynkt zachowania ale nawet egoizm narodowy zaspokaja sam siebie, są dobre, byle prowadziły do celu. Ta doktryna przedstawia się przytem swoim wyznawcom jako jedynie odpowiadająca rzeczywistości stosunków ludzkich, jako odpowiadająca samej naturze człowieka jako *πολιτικὸν ζῶον*. Jako zatem jedyna racjonalna podstawa nie tylko wszelkich politycznych działań ale nawet zasad etycznych. Wszelkie inne ich podstawy uważają oni albo za produkt abstrakcyjnego marzycielstwa, albo za wypadkową gry interesów osobistych, rodzinnych i klasowych. W pierwszym wypadku więc za nie-liczenie się z rzeczywistością zupełne w drugim przynajmniej za częściowe. Chociaż bowiem instynkt zachowania i wzrostu indywiduum, oraz instynkt zachowania gatunku w najwęższem, rodzinnem znaczeniu słowa są rzeczywistością tak samo jak instynkt gatunkowy w szerszem tj. narodowym znaczeniu, a nawet te dwa pierwsze stopnie wyraźniej są świadome i mocniej uczuciowo zabarwione — to przecież niewątpliwie gatunek jest niejako rzeczywistością wyższego rzędu niż indywiduum i rodzina, on też *de facto* rozwija się kosztem i nieraz wyzyskiem jednostek i rodzin i on tylko jest nieśmiertelny.

Wprawdzie z tego ostatniego założenia wychodząc, możnaby także iść dalej i, nie poprzestając na stwierdzeniu, że „tem ogół stoi, że szczególnie płyną,“ dowodzić także, że:

„Tem ludzkość żyje, że narody giną,
I trwa tem wszechświat, że światy konają;“

i na tej podstawie zbudować na wyższej jeszcze rzekomo rzeczywistości opartą teorię podporządkowania gatunkowego dobra narodowego ideałom i dążeniom ogólno-ludzkim, a nawet zgola kosmicznym — ale na toby zapewne nacyonalista znalazł ten argument, że taki stopień rzeczywistości dany jest człowiekowi co najwyżej w pojęciu tylko, a nie w rzeczywistym odczuciu i przeżyciu. W gruncie rzeczy ma ten idealizm życiowy, który polega na świadomem podporządkowywaniu swoich osobistych i rodzinnych interesów czemuś wyższemu, swoją naturalną i poniekąd konieczną granicę w pojęciu: naród. W myślach i marzeniach można ją sobie przekraczać, ale kto przekracza ją także w celowych polityczno - społecznych działaniach, ten tylko szkodzi normalnemu pełnieniu poniżej niej leżących funkcyi zbiorowych, a w rezultacie uderza w próżnię.

Z całego powyższego przedstawienia rzeczy wynika, że tak zwany nacyonalizm jest w każdym razie już dziś czemś różnem od zwykłego t. zw. patryotyzmu. Podczas gdy patryotyzm jest tylko uświadomionem uczuciem, to nacyonalizm jest systematem społecznego myślenia i programem politycznego działania. Stosunek wzajemny jest tu zresztą bardzo ścisły. Ten systemat myślenia i działania jest oparty właśnie na znajomości, na opracowaniu myślowem uczucia;

na uświadomieniu sobie zatem jego źródeł, na ocenie jego siły i jego doniosłości jako kształtującego sprawy ludzkie czynnika. A z kolei znów taki systemat myślenia i działania potęguje i rozszerza samo uczucie.

Zdaje się być rzeczą pewną, że w dzisiejszej wojnie wzajemność tego oddziaływania objawiła się w wysokiej mierze. Jeżeli w męstwie bojowym i ofiarności walczących mas odgrywają główną rolę bądź z uświadomienia narodowego płynące uczucia patryotyczne, bądź nawet prosty tylko, nieuświadomiony wyrażnie, narodowy instynkt — to w polityce narodów a nawet i rządów dominująco wystąpił i te uczucia wyzyskał, a inne na pewien czas przynajmniej umiał im podporządkować nacyonalizm skryształizowany już w systemat.

Otóż gdy teraz na podstawie jasnego spojrzenia w oczy temu faktowi będziemy usiłowali zapuścić się myślą w powojenną przyszłość, to zarysują się nam w niej dwie alternatywy. Albo przyjdzie olbrzymia reakcja wobec straszliwych nieszcześć wojny, która zwróci się przeciwko nacyonalizmowi (w przyjętem dzisiaj zwykle znaczeniu tego słowa) jako przeciwko głównemu tych nieszcześć winowajcy i ta reakcja przez samo pojawienie się w zbiorowych świadomościach osłabi jego siłę motoryczną — albo też przeciwnie, idea (bo już nie instynkt ale idea) zachowania i wszechstronnego wzrostu narodu stanie się każdemu z narodów jeszcze droższą i właśnie przez ogrom ofiar, jakie

wchłonęła w siebie, spotęźnieje, a reakcya wobec nieszczęść skieruje się wyłącznie przeciwko nieprzyjaciołom, pomnażając wzajemną nienawiść.

Która z tych alternatyw jest prawdopodobniejszą, trudno dziś rozstrzygnąć. Czy tak jednak, czy owak, warto się nad nacjonalizmem głębiej zastanowić już choćby dlatego, żeby zarówno wobec jego możliwego bankructwa, jak wobec równie możliwego wzrostu zająć bardziej świadome i określone stanowisko. Nie o polityczne naturalnie stanowisko chodzi, bo to będzie rzeczą ludzi rządzących i zostanie poniekąd podyktowane samym biegiem rzeczy, ale o stanowisko moralne. Poprostu — ponieważ nacjonalizm, jako scharyzowany powyżej systemat społecznego myślenia i politycznego działania jest dzisiaj jednym z najważniejszych czynników życia ludzkości, przeto każdy myślący człowiek powinien odczuwać potrzebę skonfrontowania go ze swoim intelektualnem i moralnem sumieniem, aby stosownie do tego, jaki ta konfrontacya da wynik, mógł — każdy oczywiście w swoim zakresie życia — przyczyniać się do jego wzrostu lub upadku, względnie do przekształcenia w uznanym za dodatni kierunku.

II.

Sumienie intelektualne myślącego człowieka domaga się, aby w jego poglądzie na świat nie było sprzeczności: aby „mógł pojąć czynności i myśli swoje, oraz swoje zmartwienia, jako uzupełnione przez wszystkie inne zjawiska świata, a tworzące przy takim uzupełnieniu plan, któryby mógł przyjąć jako swój własny“.*)

Sumienie moralne domaga się, by pogląd na świat człowieka pozwalał mu przyjąć pełną odpowiedzialność za skutki materyalne i moralne, jakiego powstały wówczas, gdyby taki pogląd na świat stał się powszechnym i był we wszelkich działaniach ludzkich konsekwentnie, praktycznie stosowanym.

Otóż trzeba naprzód niestety stwierdzić, że ani jedno ani drugie z tych sumień nie jest we współczesnej psychice dość czynne. Mało kto dba o harmonię i wewnętrzną jednolitość swojego poglądu na świat, a jeszcze rzadziej zastanawiają

*) Zdanie ujęte w cudzysłów przejęte z Pragmatyzmu u Jamesa, który zresztą cytuje je z listu jednego ze swych korespondentów. (Edycya polska w przekładzie Kozłowskiego str. 155).

się ludzie nad ewentualnymi skutkami powszechnego wprowadzenia ich zasad w życie.

Spróbujmy się z przeciętnym wykształconym i myślącym Europejczykiem wdać w rozmowę na temat etyki, a przekonamy się, że będzie swoje esencjonalne przynajmniej i najgłówniejsze poglądy etyczne formułował w postaci sądów kategorycznych i powszechnych, jakgdyby we wszystkich zakresach stosunków ludzkich jednakowo powinny obowiązywać. Ale spróbujmy następnie, bez widomego związku z poprzednim tematem, przerzucić rozmowę na sprawy polityczne i pytajmy, co uważa za obowiązek tego lub owego polityka w tym lub owym konkretnym wypadku, a przekonamy się, że w odpowiedziach swoich nie będzie on się z swoimi własnymi czysto etycznymi poglądami liczył albo wcale, albo nie wiele. Jeżeli jest socyalistą n. p., okaże się widocznem, że względ na interes klasy robotniczej usprawiedliwia w oczach jego wszystkie środki — gdy jest nacjonalistą, taksamo uświęci w jego oczach wszelkie sposoby działania względ na interes narodu. W rezultacie więc okaże się, że tak w jego poglądzie na świat jak i w jego sumieniu moralnem mieszczą się obok siebie doskonale dwa różne kryteria sądzenia czynów ludzkich. Cechą wspólną tych kryterjów będzie może conajwyżej postulat osobistej bezinteresowności.

Są jednak niewątpliwie i tacy, którzy tę sprzeczność dostrzegają i usiłują ją przezwyciężyć.

Z takich jedni przeprowadzają rewizję myślową wszystkich stosunków życia zbiorowego ludzkości na podstawie dogmatycznie przyjętego absolutnego i jednego kryterium etycznego i doszedłszy na tej podstawie do zupełnego potępienia dzisiejszych rzeczywistych stosunków, usiłują je do swojego ideału naginać. Tak czyni np. Tolstoj.

Drudzy przeciwnie — na podstawie obserwacji realnych stosunków dokonują rewizji myślowej ideałów etycznych i już nie rzeczywistość dzisiejszą do nich, ale właśnie ideały do rzeczywistości usiłują przystosować. Tak czyni u nas n. p. Zygmunt Baliński.

Można ich wziąć obydwu za typowych przedstawicieli obu metod.

Jakież są ich wyniki?

Wiemy, że Tolstoja, któremu nie można odmówić konsekwencji w stosunku do własnych założeń, doprowadziła właśnie ta konsekwencja do utopijnego anarchizmu. Odplynał on od wszelkiej wyobrażalnej rzeczywistości tak daleko, że ten ideał moralny chrześcijański, na którym się oparł, mógł w oczach tych wszystkich, co nie zapomnieli zmysłu rzeczywistości, doprowadzić do zupełnego bankructwa.

Baliński zaś wprowadził temu, co się dzisiaj jako rzeczywistość doświadczeniu naszemu przedstawia, gwałtu nigdzie nie zadał, ale natomiast odplynał znów daleko od konsekwentnego ideału moralnego.

Wobec tego, że właśnie nacjonalizm jest przedmiotem naszych rozmyślań, warto się nad rozumowaniem Balickiego trochę zatrzymać.

Dowodzi on, że nakazy bezwzględnego altruizmu — a to jest jego zdaniem najogólniej sformułowany nasz ideał moralny — że te nakazy konsekwentnie stosowane we wszystkich stosunkach i sytuacjach ludzkich, musiałyby doprowadzić do absurdu. Gdyby wszyscy żyli tylko dla drugich, to wówczas, wobec niemożliwości wynalezienia takiego klucza, według któregooby się wzajemne świadczenia sobie ludzi wymijały i harmonizowały, musiałyby przyjść z jednej strony do najzupełniejszego ich chaosu, z drugiej do wytworzenia świadczeń altruistycznych interesownych, opartych na egoistycznej zasadzie *do ut des* — musiałyby wreszcie przyjść do powstania egoizmu nawet, gdyby go przedtem nie było, i kto wie nawet, czy nie do daleko bardziej pasorzytnego jego rozpanoszenia się w świecie, niż to widzimy dzisiaj.

Wynika stąd dla Balickiego, że może być mowa jedynie o altruizmie krytycznym, ograniczonym względami na bliższe i dalsze skutki społeczne, o altruizmie, jak go on nazywa, samowiednym, skierowanym nie ku zmysłowo widomemu dobru jednostek, ale ku ideowo, racjonalnie pojętemu dobru większych lub mniejszych grup społecznych. Czynnikiem hamującym ślepy, uczuciowy czysto i zmysłowy niejako altruizm musi się stać „instynkt społeczny, popychający nas do utożsamienia naszych popędów z interesem ogólnym, a pod

względem uczuciowym — ta szczególna odmiana altruizmu, która polega na solidaryzowaniu się z egoizmem zbiorowej całości“^{*)}).

Ponieważ zaś „najwyższą indywidualnością zbiorową“, jakiej częścią z przyrodzenia samego się człowiek czuje, jest naród — przeto egoizm narodu jest najwyższą obowiązującą normą dla altruizmu i wyrzeczenia się siebie jednostek. Co więcej — ideały, któreby pociągały do przekraczania tej normy, są w oczach Balickiego, jako czynnik działający w łonie organizmu narodowego odśrodkowo i rozkładowo, wprost niemoralne.

Tak się przedstawia stanowisko Balickiego w swojej istocie.

Czy może ono nasze sumienie moralne takie, jakim je wieki rozwoju duchowego ludzkości urobiły, istotnie zaspokoić?

Że to, co Balicki nazywa altruizmem zmysłowym, działanie więc dla bliźniego pod wpływem doraźnie powstałego uczucia, pierwszego, nie obliczającego następstw społecznych popędu, doprowadziłoby jako norma życia ludzi z ludźmi do absurdu — to jest zupełnie oczywiste i o tem bynajmniej nie trzeba nikogo przekonywać, bo taki altruizm niczym ideałem moralnym nie jest. Przykazanie miłowania bliźniego jak siebie samego liczy się naprzód jako z faktem z tem, że każdy siebie kocha i tego faktu nie myśli zmieniać.

^{*)} Egoizm narodowy wobec etyki. Wyd. II. Lwów 1903 Str. 16.

Powtóre, dając nam miłość siebie samych za wzór miłości drugih, poucza nas wyraźnie, jak mamy miarkować nasz altruizm. Jeżeli sam sobie umiem odmawiać różnych upragnionych chwilowo rzeczy a nawet pewne przykrości zadawać ze względu na następstwa materialne i moralne, to taksamo jestem obowiązany postępować w stosunku do bliźnich. Byle mi tylko rzeczywiście przyświecał wzgląd na ogólne ich dobro. Jest także rzeczą zupełnie jasną, że wzgląd na dobro większej ich liczby powinien przeważać wzgląd na dobro mniejszej liczby lub zgoła jednostek.

Czy jednak zgodzimy się na tej podstawie na opinię, że normy naszego altruizmu wobec jednostek i mniejszych grup społecznych mają się opierać na „zsolidaryzowaniu się z egoizmem zbiorowej całości?” Jeżeli mamy być naprawdę konsekwentni, to możemy mówić jedynie tylko o zsolidaryzowaniu się z dobrem zbiorowej całości, ale nie z jej egoizmem. Różnica jest ogromna, bo gdy egoizm w przyjętem ogólnie znaczeniu ma na celu dobro materialne wyłącznie, *) to natomiast dobro bez przymiotnika może oznaczać i dobro moralne, a tylko takie jest właściwie problemem etycznym, o jaki tutaj chodzi.

Jakoż wyobraźmy sobie tylko, że wzgląd na dobro materialne zbiorowej całości jest naprawdę

*) Nie zmienia tego faktu uwaga, że egoista może mieć potrzeby także estetyczne i intelektualne. To jest tylko dodatek dla niego, dopełnienie dobrobytu materialnego, jedno używanie więcej. Tylko jako takie te potrzeby w nim istnieją.

celem, któremu podporządkowuje się dobro osobiste i rodzinne.

Co to znaczy naprzód dobro materialne zbiorowej całości?

Jest ono bądź co bądź sumą dobra materialnego składających ją jednostek. Ta suma powiększa się w miarę, jak poszczególne jednostki powiększają swoje części bez dysproporcjonalnego uszczerbku dla innych jednostek do tej samej całości należących, albo też w miarę, jak tych jednostek przybywa, ale znów o ile się to dzieje bez uszczerbku materialnego dla dotychczasowej liczby, to znaczy w miarę, jak całość powiększa się o jednostki wraz z ziemią, przedsiębiorstwami, kapitałami, rękami do pracy itd. To powiększanie dobra materialnego odbywa się mocą pracy, sprytu, zapobiegliwości jednostek ale równocześnie zależne jest od warunków, od pola działania i od najróżnorodniejszych ułatwień i uproszczeń, których żadna jednostka sama sobie stworzyć nie może. Musi tedy wchodzić w pewne umowy z drugimi, powstaje całe ogromne rozgałęzienie wspólnych interesów i muszą istnieć osobni ludzie, którzy tymi, wspólnymi już — nie indywidualnymi, interesami kierują. Oczywiście taki stan rzeczy wywołuje konieczność pewnych ofiar z osobistych interesów na rzecz wspólnych, ale właściwie ofiara jest tu tylko pozorna, bo ostatecznie robi się ją w interesie przecież własnym. Jakoż z chwilą, gdy dobro materialne zbiorowej całości jest jedyną pobudką ofiarności ze strony składających ową całość jedno-

stek — nie można sobie absolutnie wyobrazić tej ofiarności inaczej jak tylko, że ją dyktuje dobrze zrozumiany, własny interes materialny tych jednostek. *) Jednostki, które swego interesu własnego widzieć w tem nie będą, żadnej skłonności do ofiar napewne nie okażą. Sens życia każdej zbiorowej całości będzie wówczas polegał głównie na tem, aby ludzi osobiście materialnie nie zainteresowanych w pomnażaniu jej dobra materialnego było w jej łonie jak najmniej i cały problem życia zbiorowego ludzi okaże się ostatecznie ekonomicznym. Etyka wogóle nie ma tu nic do roboty.

Ale właśnie, niestety lub na szczęście, ten problem jako czysto ekonomiczny jest nie do rozwiązania. Musieliby się ludzie w każdej ze zbiorowych całości ułożyć jak kółka i sprężyny w maszynie, na podstawie mechanicznych i matematycznych obliczeń. Na indywidualne skłonności, indywidualne fałszywe rozumienie swych interesów, indywidualne wygórowane łakomstwo i t. d. nie mogłoby być miejsca.

Mógłby jednak ktoś wyrazić wątpliwość, czy czasem twierdzenie, że dobro materialne całości nie może być motywem ofiarności jednostek bez zidentyfikowania się w ich pojęciu z ich osobistym

*) Balicki sam zdaje się to uznawać. Jego t. z. samowiedny czyli poprostu mądry altruizm wychodzi prawie na to samo, co również dodatnio przez niego charakteryzowany t. z. samowiedny (a więc znów poprostu mądry) egoizm.

materyalnym dobrem, a więc z ich egoizmem — czy to twierdzenie nie jest czasem zbyt pośpiesznie jeszcze i dogmatycznie przyjęte. Przecież mamy niemało przykładów, że ludzie jednak robią takie ofiary z własnego i nawet rodzinnego dobra dla dobra materyalnego całości i to właśnie robią nawet bez żadnych zgoda świadomych materyalnych widoków.

Otóż zastanówmy się bliżej nad tymi przykładami, a przekonamy się, że to, co wygląda u nich na ofiarność dla materyalnego dobra całości, w rzeczywistości ma sprężyny całkiem inne. Na zewnątrz rzecz biorąc, a widząc, że np. w czasie wojny ofiara z mienia i krwi jednostek przyniosła całości zyski terytoryalne lub korzyści materyalne w postaci polepszonych warunków dla handlu i przemysłu, jesteśmy przekonani, że ta ofiara została złożona dla osiągnięcia tych korzyści, pomimo tego, że olbrzymia większość ofiarujących jednostek nie widziała w tem korzyści dla siebie osobiście. No i efektywnie jest tak istotnie. Nawet rząd nie robił z tego tajemnicy i wyraźnie w imię tego celu do ofiar wezwał. Ale czy w psychice ofiarności każdej z osobna z tych jednostek, które osobistej korzyści w tem nie widziały, naprawdę materyalne dobro całości było tej ofiarności pobudką? Napewne nie. Pomijając już oczywiście te wypadki, gdzie decyduje prostu przymus państwowej organizacyi — działał tu wyłącznie cały szereg czynników moralnych. Z jednej strony posłuszeństwo i poczucie,

obowiązku, z drugiej chęć uwydatnienia swego męstwa, bezinteresowności, ofiarności samej jako czegoś moralnie pięknego, chęć zyskania wreszcie dla siebie i dla całości, do której się należy, sławy, a więc znów duchowego a nie materialnego dobra. To są motywy psychiczne jednostek ofiarnych w takich wypadkach. Mamy tu raczej do czynienia z podporządkowaniem dóbr materialnych moralnym, niż odwrotnie. Wyrażna myśl o nabytkach materialnych całości przyłącza się do tych motywów chyba tylko wówczas, gdy chodzi o odebranie tego, co zostało wydarte, a wówczas równa się ta myśl znów czysto moralnemu poczuciu własnego prawa, a cudzego bezprawia. Wszelkie przykłady tego rodzaju mogą dowieść wprawdzie, że dobro materialne całości, gdy jest przez kierowników jej ukazane składającym ją jednostkom jako cel, może pozornie poruszyć ich ofiarność. Ale z bliższego rozpatrzenia tych przykładów niemniej wynika, że dzieje się to w każdym razie na mocy istnienia w duszach tych jednostek różnych czynników moralnych, które skądinąd równocześnie zostają poruszone. Bez ich równoczesnego poruszenia wszystkie te jednostki, które osobistego interesu wyraźnie w tem nie widzą, ani by drgnęły. Przynajmniej nie dobrowolnie.

Tylko zewnętrznie i pozornie zatem bywa dobro materialne, a więc egoizm całości motywem bezinteresownej ofiarności jej cząstek. W rzeczywistości samej motywem takim bywa tylko ich

i jej dobro moralne. *) Jeżeli materyalne, to tylko o tyle, o ile ono jest podstawą samego bytu. Gdy się niektórzy wyrzekają tortu a nawet mięsa, aby wszyscy mieli chleb, to wprawdzie można powiedzieć, że tutaj i celem i pobudką zarazem ofiary jest dobro materyalne całości, ale trzeba pamiętać, że to dobro materyalne znaczy tu po prostu to samo, co byt. Działa w takich wypadkach w ofiarnych jednostkach nie egoizm zbiorowej całości, ale tylko jej instynkt zachowawczy. Instynkt zachowania a egoizm to wcale nie to samo. O przykróceniu też własnego egoizmu przez solidaryzowanie się z bytem, z życiem zbiorowej całości można mówić zawsze jako o jednej z podstaw moralności. Ale przykracanie swego osobistego egoizmu przez solidaryzowanie się z egoizmem zbiorowej całości — o tem całkiem nie można logicznie mówić. Ostatecznie bowiem egoizm zbiorowej całości albo jest w danej chwili identyczny z moim własnym egoizmem, to znaczy: służenie mu odpowiada moim osobistym widokom i nie jest żadną ofiarą — albo też jest wobec mojego egoizmu egoizmem cudzym. Otóż czy podobna jest wyobrazić sobie, żebym ja mój egoizm przytłumił dla egoizmu cudzego? Niby dlaczego miałbym to czynić? Jeżeli przytłumiam mój egoizm dla istnienia cudzego, dla zapewnienia drugim

*) Że siła motoryczna tego motywu u jednych może być i bywa wyzyskiwaną przez egoizm drugih dla materyalnych celów, to rzecz inna.

normalnego bytu, to wówczas materyalnie tracę, ale mam zadowolenie w mojem poczuciu moralnem spełnienia czegoś dobrego. Materyalnie tracę, ale moralnie zyskuję. Poświęcam część mego dobra materyalnego w imię przyrostu mego dobra moralnego. Ale gdy poświęcam coś z mego egoizmu dla egoizmu cudzego, wówczas tracę materyalnie, a moralnie conajmniej nic nie zyskuję. Conajmniej, bo jeżeli muszę sobie wyrzucać, że się przyczyniłem do uniemoralnienia jednostki, która z mojej ofiary egoistycznie korzystała, to tracę nawet i moralnie.

Instynkt zachowania zbiorowy jest w samej istocie swojej moralny właśnie dlatego, że podporządkowuje niższe wyższemu. Bodaj, że w tym zbiorowym instynkcie właśnie jest źródło wszelkiej moralności. Natomiast egoizm zbiorowej całości nie jest zgoła moralny właśnie dlatego, że tu tego podporządkowania być nie może. On się może tylko w zewnętrznem działaniu równać sumie pewnej liczby egoizmów pojedynczych, ale bynajmniej ich sobie nie podporządkowuje. Ta zbiorowa całość rośnie zewnętrznie i bogaci się solidarnością tych egoizmów, ale nie ich kosztem, nie ich zmniejszaniem się. Co najwyżej kosztem słabszych, w y m u s z o n y m przez silniejsze. W żadnym razie mocą czyjegokolwiek dobrowolnego a prawdziwego, nie pozornego zrzeczenia się.

Tymczasem instynkt zachowawczy zbiorowej całości, względ na jej byt i życie, ten w każdym, w kim działa, wywołuje dobrowolne zrzeczenie się

czegoś z jego egoizmu a nawet z jego indywidualnego instynktu zachowawczego na rzecz drugich; i można powiedzieć, że moralny rozwój ludzkości jest właśnie przede wszystkim rozwijaniem tego instynktu, rozszerzaniem jego zakresu z mniejszych grup zbiorowych na coraz większe. Wszystkie tak zwane przymioty moralne, wymagane od jednostki, do tego źródła dają się ostatecznie sprowadzić, są zawsze do niego względne. Szlachetność, bezinteresowność, prawdomówność, ofiarność, czystość w seksualnem znaczeniu i t. d. wszystko to są względne tylko nakazy moralne. Bezwzględna jest tylko wspólna ich zasada — zachowania zbiorowej całości. Ona je wytworzyła i one do niej należą. Ona też stanowi granicę naturalną ich działania. Nie mogliby ludzie żyć społecznie, gdyby jeden drugiemu wierzyć nie mógł, ale prawdomówność przestaje być cnotą z chwilą, gdy kogo zabija, lub mu bez żadnego z drugiej strony pożytku szkodzi. Czystość jest cnotą, bo konserwuje zdrowie ludzkie, oszczędza je, chroni od zwyrodnień seksualnych, sprawia, że się wielka część sił twórczych człowieka dostaje innym sprawom — ale znów granica jej jest tam, gdzieby się zaczynało niknięcie rodzaju ludzkiego. I tak jest z wszystkimi nakazami moralnymi. Dlatego od tego pnia moralności, którym jest zachowanie i dobro zbiorowej całości, nie wolno ich odrywać. Nie wolno z nich czynić abstrakeyi od życia zbiorowego, którymby się jako bożkom zewnętrznym samo to życie zbiorowe poświęcało. Tylko indywidualne wolno.

To Tolstoj właśnie w abstrakcyi nakazy moralne bierze. Dlatego właśnie jest tak logiczny, że abstrakcyami operuje. Ale dlatego też właśnie dochodzi do życiowych absurdów.

Balicki natomiast podobnie niby, jak my tutaj, tę rzecz widzi. Ale on właśnie jako zasadę, wobec której wszelkie nakazy moralne są względne, stawia nie zbiorowy instynkt zachowania, ale zbiorowy egoizm. Gdy pisze, że „etyka społeczna uświęca z góry odstępstwo od pewnych obowiązków i nakazów ważniejszych i wyższych, co z oportunizmem nie ma nic wspólnego“ — to na całe to zdanie można się zgodzić, jeżeli ta wyższość i ważniejszość rozumiana jest w sensie moralnym. Gdy się jednak sądzi, że nakazy i obowiązki moralne ustępować mają nakazom egoizmu zbiorowego, które, jakśmy widzieli, mogą działać tylko wówczas, gdy są z nakazami indywidualnego egoizmu silniejszych jednostek identyczne — to jest to oportunizm czystej wody.

Inaczej jest, gdy na miejscu egoizmu postawimy tutaj zbiorowy instynkt zachowania. Przykazanie: „Miłuj bliźniego twego, jak siebie samego“ — nie jest niczem innym, jak uświadomionym wyrazem i zarazem najprostszym i najkonkretniejszym ujęciem tego instynktu. Każdy człowiek odczuwa w sobie w mniej lub więcej uświadomiony sposób gatunkową i rodzajową przynależność, czuje się częścią wyższego zbiorowego organizmu — jest „zwierzęciem społecznem“. Gdy więc miłość siebie samego jest poprostu instynktem samozachowaw-

czym, to w nakazie: miłuj bliźniego — przychodzi do głosu instynkt zachowania całego tego zrzeczenia, do którego człowiek należy. Świadomość tego drugiego instynktu jest znacznie słabsza od świadomości pierwszego i poniekąd tamtym przygłuszona. Ale właśnie dlatego zbiorowy organizm musi z natury rzeczy dążyć do tego, aby tę świadomość w cząstkach swoich ustawicznie rozbudzać, głos jej czynić coraz donośniejszym. Na wzrastaniu siły tego głosu w jednostkach ludzkich polega rozwój moralny ludzkości, jej *perfectibilité* w etycznym znaczeniu. Środkiem, którym się ów zbiorowy instynkt posługuje w tym rozwoju, jest kojarzenie każdego pójścia za jego głosem z takimi w indywidualnej świadomości uczuciami, żeby jednostka widziała w tem pójściu pewien gatunek swego osobistego dobra, ten mianowicie, który się dobrem moralnem nazywa. Cokolwiek robi dla swego egoizmu, to jest jej dobrem materialnem; cokolwiek uczyni dla drugich, to również odczuwa jako swoje dobro, ale dobro niewidzialne, czysto wewnętrzne, moralne właśnie. Leży przytem naturalnie w interesie zbiorowego instynktu zachowania, żeby jak największa liczba jednostek odczuwała go silnie, czyli inaczej mówiąc, żeby dobro moralne skojarzone w nich było z silniejszymi uczuciami przyjemnemi, niż dobro materialne. Rzecz to odpowiedniego wychowywania, religii, sztuki itd. Gdy raz takie moralne dobro wogóle dla jednostki jako coś pożądanego istnieje, wówczas istnieje też naturalnie u niej tendencya

do jego pomnażania tak w sobie, jak i naokoło siebie. Skoro ono płynie z świadomości, że się coś ze swojego poświęciło dla dobra drugich, to oczywiście staje się tem większem, tem silniej jako własne dobro moralne odczuwanem, im 1) poświęciło się więcej i 2) im większa jest liczba tych drugich, którym się poświęciło, im więcej ludzi na tem poświęceniu zyskało. Ten ostatni fakt doskonale ujął Skarga w kazaniu o miłości ojczyzny, mówiąc: „Miłość ku bliźnim im jest szersza, tem jest lepsza. Dobrze miłować sąsiada, lepiej wszystkie, którzy w mieście jednym są, a pogotowiu jeszcze lepiej wszystkie obywatele królestwa tego, gdy im dobrego co czynim, abo dla nich co cierpim“.

Wynika stąd właśnie ta względność nakazów moralnych, o której dopiero co była mowa, to mianowicie, że wzgląd na większą liczbę reguluje nasze postępowanie wobec jednostek, wzgląd na większe grupy reguluje postępowanie wobec grup mniejszych. Tak właśnie nakazuje instynkt zachowania zbiorowej całości.

III.

A teraz zachodzi pytanie, o jakiej to zbiorowej całości mamy tu myśleć?

Według Balickiego „najwyższą indywidualnością zbiorową“ jest naród. „Obejmuje ona całość wszechstronnego życia człowieka i w normalnych warunkach sama sobie wystarczyć może, a jest nadto jedyną społecznością przyrodzoną, której jednostka nie wybiera, ale w której się rodzi“. *)

Otóż tu ile twierdzeń, tyle znaków zapytania. Pytanie naprzód, czy naród jest „najwyższą indywidualnością zbiorową?“. Pytanie dalej, czy naród „obejmuje całość wszechstronnego życia człowieka?“. Pytanie także, czy naród „może w normalnych warunkach sam sobie wystarczać?“. I pytanie wreszcie, czy „jest jedyną społecznością przyrodzoną, której jednostka nie wybiera, ale w której się rodzi?“

Jeżeli pytajniki wyrażają tutaj wątpliwość jako pierwszy odruch myśli wobec powyższych twierdzeń, to trwa ona niedługo. Wystarczy trochę tylko baczniejszy namysł, żeby ta wątpliwość

*) Egoizm narodowy str. 52.

przemieniła się w pewność, że wszystkie te twierdzenia są nieprawdziwe.

Zaczynając od końca, uprzytomnimy sobie zaraz, że bywają wypadki świadomego wynarodowienia, a więc wyboru innego narodu dla organicznego zespolenia się z nim. Natomiast wyczłowieczyć się nie można. Tylko ludzkość więc jest tą społecznością przyrodzoną, której człowiek absolutnie „nie wybiera“. Następnie doświadczenie dziejowe całkiem jasno uczy, że żaden naród nie może się obejść bez jakichś stosunków z innymi narodami, czyli zupełnie sam sobie wystarczać nie może. Dalej pewna wspólność cywilizacyi wielu narodów, fakt, że te narody współpracują z sobą na jej polu, sprawia, że żaden z nich nie obejmuje całości wszechstronnego życia człowieka (przynajmniej w jego najwyższym duchowym typie). A już z tego wszystkiego wystarczająco jasno wynika, że naród nie jest też najwyższą indywidualnością zbiorową, której częstką jednostka ludzka się czuje. Najwyższą jest rodzaj ludzki.

Że ten najwyższy rodzaj dzieli się na różne gatunki i podgatunki i że zbiorowy instynkt zachowania rośnie w intensywności odczuwania przez jednostki w miarę, jak maleje zakres jego zbiorowego przedmiotu, a maleje, w miarę, jak ten zakres rośnie — to fakt rzeczywisty, z którym liczymy się tutaj od samego początku. Ale gdy już raz uświadomiliśmy sobie, że dobro moralne jednostki mnoży się w miarę tego, im więcej i im większej liczbie ona coś z siebie daje, to nie możemy tej

liczby już ograniczać ani do najbliższego gatunku t. j. rodziny, ani do dalszego gatunku t. j. narodu, tylko musimy przyznać, że ostateczną meta ludzką tendencyi moralnej jest dopiero cały rodzaj ludzki. Kiedy zatem mówimy o instynkcie zachowania zbiorowej całości, jako o ostatecznym regulatorze wszelkiej etyki, to możemy się tak wyrazić tylko pod tym warunkiem, że przez tę zbiorową całość rozumiemy całą ludzkość. Inna rzecz dopiero, że ta wielka całość rozbija się w rzeczywistości na mniejsze i coraz mniejsze całości aż do indywiduów i że każda z takich mniejszych całości ma w stosunku do większych pewną swoją autonomię. Mają indywiduum w stosunku do rodziny, ma rodzina w stosunku do narodu i ma oczywiście naród w stosunku do ludzkości. Instynkt zachowania każdej całości wyższej bynajmniej też nie zwalcza instynktu zachowania mniejszej. Przeciwnie raczej go popiera. Wszak w interesie rodziny leży normalnie instynkt samozachowawczy wszystkich jej członków, w interesie narodu leży instynkt zachowawczy rodzin i niewątpliwie też w interesie ludzkości leży instynkt zachowawczy narodów. Każdy się na to zgodzi, byle właśnie nie stawiać na miejscu instynktu zachowania wyrazu: egoizm. Cały zaś ten szereg zredukowany powie nam, że w interesie ludzkości leży instynkt zachowawczy wszystkich wchodzących w ten rodzaj najwyższy gatunków i podgatunków i nawet pojedynczych indywiduów. Dlatego właśnie: Kochaj bliźniego, jak siebie samego.

Tylko w takich wypadkach, gdy zachodzi kolizya między instynktem zachowania mniejszej całości, a instynktem zachowania większej — tylko w takich wypadkach tendencya moralna, która, jak już wiemy, reguluje się zachowaniem całości coraz większej, wymaga podporządkowania instynktu zachowawczego mniejszej. Ale w normalnym biegu rzeczy taka kolizya się nie zdarza. Normalnie tedy występuje ta tendencya moralna jedynie przeciw egoizmowi mniejszej całości wobec większej. Sam instynkt samozachowawczy nie kłóci się z nią normalnie nigdy i nieczyj. Egoizm zawsze i każdy — zarówno indywidualny jak zbiorowy. Wyrzekanie się go w imię instynktu zachowawczego większej całości jest oczywiście dla człowieka tem trudniejsze, im bardziej mu chodzi o całość dalszą od jego najbliższego gatunku. Podczas gdy podporządkowanie go a nawet podporządkowanie samego instynktu samozachowawczego instynktowi rodzinnemu jest czemś dość zwyczajnem i trafia się nawet u zwierząt, to poświęcenie egoizmu osobistego i rodzinnego instynktowi zachowania narodu jest już znacznie trudniejsze, a wreszcie poświęcenie narodowego egoizmu interesowi całej ludzkości jest czemś zgola, a przynajmniej prawie, niespotykanem.

Czy jednak z tego wynika, żeby zaprzeczyć, że i to ostatnie poświęcenie wchodzi w konieczną linię postępu moralnego, że prawo moralne bez wewnętrznej sprzeczności nie da się bez tego pomyśleć?

Prawo moralne niewątpliwie musi się opierać na faktach, na rzeczywistości ludzkiej natury; ale właśnie ponieważ jednym z faktów tej natury ludzkiej jest zdolność do doskonalenia się (*perfectibilité*), której granic n. b. nie znamy, przeto prawo moralne ludzkie musi mieć logiczne zakończenia w formie postulatów, w formie konsekwentnych do tego, co się już zdołało osiągnąć wyznaczników dalszego rozwoju. Przez fakt, że wogóle istnieje w człowieku zdolność do rozszerzania zakresu swych uczuć, że wogóle umie on podporządkować swój egoizm a nawet i swój instynkt zachowawczy rodzinnemu, a te oba narodowemu — przez ten fakt linia jego dalszego rozwoju moralnego jest zupełnie jasno wyznaczona. Ucinać tej linii w pewnem określonym miejscu nagle nie można, bo żadna jasna i wolna, ale własnym prawom posłuszna myśl nie da się tą granicą zatrzymać. *)

*) *Si je savois quelque chose utile a ma patrie et qui fût préjudiciable à l' Europe et au genre humain, je le regarderois comme un crime.* Od tych słów Monteskiusza rozpoczął Henryk Sienkiewicz odpowiedź, którą przesłał w roku 1905 dziennikowi francuskiemu *Le Courier Européen* na pytanie, co myśli o Niemczech? „Należę do tych — pisał dalej — którzy głoszą, że idea ojczyzny powinna zajmować pierwsze miejsce w duszy i sercu człowieka, a jednak nie zawahałem się przytoczyć powyższych słów Monteskiusza, ponieważ zakreslają one w sposób stanowczy i logiczny granicę dla patryotyzmu“.

Chodzi tylko właśnie o to, żeby ta myśl naprawdę całkowicie wydobyla się na światło dzienne, żeby się stała w ludziach rzeczywistością wewnętrzną, kompletnem zjawiskiem psychicznem, w którym elementy uczuciowe ściśle się łączą z poznawczymi.

W postaci drżmiącego instynktu żyje niewątpliwie w człowieku z natury już samej poczucie przynależności do rodu ludzkiego jako takiego, bez bliższych jego atrybutów i *modi*. Stwierdziliśmy to już na samym początku, ale też wówczas już była sposobność zauważyć, że ten instynkt w czystości swojej bardzo trudno dochodzi do świadomości. Wszakże wszelki zbiorowy instynkt zachowania, póki jest tylko ślepy i nieświadomym jeszcze instynktem, wtedy się tylko w jednostkach objawia, gdy przez jakiś żywioł zewnętrzny zostanie sprowokowany. Otóż, aby mózdz w danym wypadku jego odezwania się powiedzieć, że jest to właśnie rodzajowy t. j. ludzki tylko, a nie gatunkowy, więc rasowy, narodowy, czy rodowy instynkt, na to trzebaby aż dwóch warunków: 1) ów żywioł zewnętrzny, który ten instynkt prowokuje, musiałby być nieludzkim żywiołem; 2) musiałby się ów instynkt objawić w przedstawicielach różnych gatunków ludzkich. Gdy tylko będą to ludzie tej samej rasy choćby, zawsze można myśleć, że tu gatunkowy tylko instynkt zachowawczy działa, nie ogólnie ludzki. Dlatego to wyraźniejszej świadomości tego ogólnie-

ludzkiego zbiorowego instynktu zachowania niema w nas właściwie. Ustępuje ona miejsca świadomości niższych gatunkowych jego stopni. Owa przemiana drzemiącego, słabego poczucia w dojrzały twór życia duchowego człowieka, w wyraźnie i silnie uczuciowo zabarwioną jasną myśl, musi być tutaj trudniejszą, niż n. p. takąż przemiana instynktu narodowego. Ale znów właśnie fakt, że ten ostatni instynkt takim pełnym tworem świadomości w ogromnej masie ludzi już jest, ten fakt sam przez się już wyznacza dalszą linię rozwojową. Bo i on przecież jest dziełem rozwoju. I on z początku był tylko ślepym, drzemiącym instynktem, który budził się tylko w chwilach, gdy go żywioł zewnętrzny prowokował. I przemienił się w skojarzone z wyraźnymi uczuciami poznanie oczywiście znacznie później, niż instynkt samochowawczy indywidualny i rodzinny. Jest od nich stadyum rozwojowem późniejszym i wyższem. Twierdzenie, że jest zarazem ostatniem, jest logicznie nieuzasadnione, a moralnie — jako tama dalszego rozwoju — szkodliwe. Przewycięzanie tego twierdzenia w świadomościach ludzkich jest właśnie pierwszym środkiem, za pomocą którego ogólnoludzki zbiorowy instynkt zachowania może w dzisiejszych stosunkach torować sobie drogę do stawania się świadomą, jasną myślą.

Oczywiście ta myśl nigdy nie będzie tak silnie uczuciowo zabarwioną jak myśl narodowa. To jest znów inna rzecz. Prawo, że intensywność in-

instynktu zachowania maleje w miarę, jak zakres jego przedmiotu rośnie, jest prawem psychicznem niezmiennem, bez względu na miarę uświadomienia, do jakiej każdy ze stopni tego instynktu w nas doszedł. Ale właśnie to prawo bynajmniej moralnego porządku rzeczy nie psuje. Przeciwnie jest ono w doskonałej harmonii z innym znowu faktem i prawem, z tem mianowicie, że indywiduum wchodzi w stosunek do zbiorowej całości w najwyższym zakresie nie bezpośrednio, ale dopiero za pośrednictwem zbiorowych całości o zakresie mniejszym. Przez rodzinę więc wchodzi w stosunek do narodu i przez naród dopiero w stosunek do ludzkości. Odpowiada to ściśle porządkowi rozwoju i rozrostu rodzaju ludzkiego, boć przecież naprzód musiały być indywidua, potem rodziny, potem plemiona, szczepy, rasy i tak też sam instynkt zachowania od indywidualnego do coraz szerzej zbiorowego stopniowo tylko mógł się rozprzestrzeniać. Ślady takiej kolei rozwojowej utrwaliły się w psychice każdego człowieka w postaci różnego zabarwienia uczuciowego każdego ze stopni tego instynktu i utrwaliły się też w społecznem ukształtowaniu ludzkich stosunków. Te stosunki według tego porządku rozwojowego nakładają na człowieka obowiązki bliższe i dalsze i jeszcze dalsze, którym jednak nic istotnego nie przeszkadza pozostawać we wzajemnej z sobą harmonii. Owszem ta harmonia leży właśnie w tym samym porządku rzeczy, z którego ludzkie prawo moralne wyrosło, i tylko przez pewien zamęt pojęciowy mogą tu

powstawać jakieś kolizye. Mam spełnić przede-
wszystkiem obowiązki, płynące z mego bezpośred-
niego stosunku społecznego t. j. ze stosunku do
rodziny. Do tego mnie pcha przyrodzony popęd
a właśnie też zarazem porządek rzeczy jest taki,
że przez rodzinę przede wszystkim służę zbioro-
wości, do której wraz z nią i przez nią należę.
Kto zaniedba swą rodzinę pod ekonomicznym
i moralnym względem dla wyższych rzekomo obo-
wiązków, ten przez to samo nie wypełnia właśnie
należycie i tych wyższych. Narodowi, dla którego
służby by to czynił, przyniósłby, przeciętnie rzecz
biorąc, więcej szkody, niż pożytku, a już naród,
w którymby tak większość czyniła, wogóle prze-
stałby wnet istnieć. Teorye, któreby to uświęcały,
możnaby nazwać rozkładowemi zupełnie dosłownie.

Otóż w dalszym stopniu niewątpliwie też tak
samo rozkładowemi, a więc i niemoralnemi są
teorye, które pozwalają zaniedbywać obowiązki
wobec narodu dla obowiązków wobec całej ludz-
kości. Przez naród bowiem tylko, przez podnosze-
nie jego kultury w najogólniejszem tego słowa
znaczeniu, a nie bezpośrednio znów, mogę służyć
ludzkości. Jakiegokolwiek stanowisko społeczne zaj-
muję, zawsze ono będzie stanowiskiem w bliższej
grupie społecznej i jedynie przez tę grupę społecz-
ną może się stać stanowiskiem w ludzkości.
Wtedy zaś mianowicie może się takiem stać, gdy
ta grupa społeczna, stoi wśród innych, czyli wśród
ludzkości na pewnej wyżynie. Zaniedbywanie obo-
wiązków narodowych w imię rzekomo różnych od

nich obowiązków wobec ludzkości całej musiałoby w razie upowszechnienia się wywołać anarchię w narodach, a tem samem anarchię w ludzkości samej i byłoby działaniem właśnie przeciw jej organicznemu zbiorowemu instynktowi zachowania. Kierunek zatem tego zbiorowego instynktu ludzkości bynajmniej nie krzyżuje się z kierunkiem naturalnego stopniowania uczuć społecznych człowieka, ale przeciwnie zlewa się z nim w jedno.

Tylko, aby ten fakt w całej pełni módz uznać, zawsze trzeba pamiętać o jednym. O tem mianowicie, że gdy mówimy o obowiązkach wobec rodziny jako o zgodnych z obowiązkami wobec narodu, i obowiązkach wobec narodu jako zgodnych, a nie sprzecznych z obowiązkami wobec ludzkości — to nie można myśleć ani o rodzinnym ani o narodowym egoizmie. Rzecz zupełnie jasna, że jak egoizm jednostki na złe wychodzi rodzinie, tak egoizm rodzinny na złe wychodzi narodowi i egoizm narodowy ludzkości. Te obowiązki sięgają zatem tylko tak daleko jak daleko sięga instynkt zachowania i pełnego indywidualnego rozwoju każdego z tych stopni uspołecznienia. Ten zaś instynkt istotnie na każdym niższym stopniu oddziaływa na wyższy stopień tylko korzystnie.

Jest co prawda i drugie jeszcze ze względu na dobro całości rodzaju ludzkiego zastrzeżenie. To dobro wymaga mianowicie w wypadkach, gdy w duszy człowieka zbiorowy instynkt zachowania musi staczać walkę z osobistym, aby wtedy

ten zbiorowy zwyciężał. I także, aby zbiorowy o szerszym zakresie zwyciężał nawet również zbiorowy, ale o zakresie mniejszym. Aby zatem osobisty ustępował w takich momentach rodzinnemu a jeden i drugi narodowemu.

Tutaj sprawa wydaje się na pozór trudniejsza i z dopiero co ukończonym i zapewne przekonywającym wywodem, sprzeczna. — Bo jakże? — Po pierwsze, jeżeli instynkt zachowawczy jest z tem silniejszymi uczuciami skojarzony, im mniejszy jest zakres jego przedmiotu — to jak można przypuszczać, że silniejsze uczucia dadzą się zwyciężyć przez słabsze. Po drugie, jeżeli to prawo o wzrastaniu uczuć w miarę zmniejszenia się zakresu ich przedmiotu jest normalne i z ogólnem instynktem zachowania ludzkości zupełnie zgodne — to jak wogóle możliwe są przypuszczone dopiero co momenty walki?

Otóż zacznijmy od pytania drugiego. Te wypadki walki nie sprzeciwiają się normalności omawianego prawa poprostu dlatego, że one same są nienormalne. Zjawiają się tylko wyjątkowo i chwilowo. Nie w normalnym stałym procesie życia, ale w momentach chwilowych jego zaburzeń. Wtedy mianowicie powstaje kolizya między indywidualnym instynktem zachowawczym jednostki a rodzinnym, gdy rodzina zagrożona jest w swem istnieniu, a może być ofiarą istnienia jednostki a przynajmniej narażeniem tego istnienia uratowana. I taksamo kolizya między indywidualnym instynktem zachowawczym z jednej a na-

rodowym z drugiej strony może powstać tylko wówczas gdy gra idzie o byt narodu i gdy ten byt może być uratowany ofiarą istnienia niektórych indywiduów i rodzin. Każdy przyzna przecież, że są to wypadki poza normą, że normalnie tak rodzinie jak narodowi musi zależeć nie na śmierci, lecz na życiu składających go jednostek. I są to też oczywiście zarazem wypadki nie konieczne, bynajmniej w samej istocie porządku rzeczy nie leżące. Rodzina może być zagrożona w swoim bycie przez inne rodziny tylko w stanie jakiegś anarchii, jakiegoś wyraźnego nieporządku rzeczy. Może coprawda być też zagrożona przez żywioł pozaludzki — ogień, wodę, powietrze, zwierzęta i t. d. ale to po części są czyste przypadki, a po części nawet jest to kwestyą opanowania przez ludzkość tych żywiołów, które to opanowanie stopniowo przecież wzrasta. Co się zaś tyczy narodu, ten już tylko przez inne narody może być w swoim bycie zagrożony, a czyż to ma leżeć w koniecznym porządku rzeczy? Czyż znowu fakt, że się to często zdarza, nie dowodzi raczej dowolnie przez ludzi tolerowanego tych rzeczy nieporządku? Tylko egoizm narodu może dążyć do zguby drugiego narodu. Sam instynkt zachowania nigdy.

Jeżeli teraz z kolei wrócimy do pierwszego pytania, do pytania więc, jak może z silniejszymi uczuciami skojarzony instynkt ustępować w takich, choćby anormalnych, wypadkach instynktowi skojarzonemu ze słabszymi — to drogą do odpowiedzi na to pytanie będzie przedewszystkiem przy-

pomnienie, że się tak w rzeczywistości często dzieje. Że rodzinny instynkt rzeczywiście często zwycięża osobisty, że narodowy rzeczywiście często zwycięża tamte oba. Skoro się tak dzieje, to najwidoczniej żadnej sprzeczności z rzeczywistymi prawami psychologicznymi w tem niema.

Na pozór wprawdzie zdawałyby się z tego wynikać dwie alternatywy: albo nie odpowiada rzeczywistości tyle razy tu formułowane prawo, że instynkt zachowania im jest szerszy co do zakresu swego przedmiotu tem jest słabiej odczuwany — albo też nieprawdą jest jakoby słabsze uczucia nie mogły pokonywać silniejszych. Ta druga alternatywa jest nonsensem odrazu widocznym. Co do pierwszej — normalnemu doświadczeniu tak indywidualnej jak i zbiorowej psychiki sprzeciwia się ona także. Ale oto właśnie zaszła konieczność powiedzenia z naciskiem: normalnemu. Jakoż po niewielkim namyśle zrozumieemy doskonale, że mówiąc o silniejszym odczuwaniu instynktu zachowania o mniejszym zakresie przedmiotu, mamy na myśli normalny tylko bieg rzeczy. Terminu prawo możemy oczywiście na oznaczenie tego faktu używać całkiem słusznie, skoro on normą jest właśnie, ale zapominać nie wolno, że w nienormalnych wypadkach, za jakie uznaliśmy wypadki kolizyi, może się dziać i istotnie często dzieje się inaczej.

Że uczucie normalnie słabsze staje się pod wpływem wyjątkowych chwilowych okoliczności na chwilę silniejszym od normalnie silniejszego.

to przecież zjawisko wogóle bardzo częste. Powstaje ono mianowicie wtedy, gdy chwilowe podniety przedmiot tego słabszego właśnie normalnie uczucia wprowadzają w centrum świadomości, spychając przedmioty silniejszych normalnie uczuć na jej obwód. Gdy więc n. p. naród znajduje się w wielkiem i wyraźnem niebezpieczeństwie, wówczas słabiej normalnie odczuwanemu instynktowi zachowania narodu ustępuje w człowieku silniej normalnie odczuwany instynkt zachowania siebie i rodziny, dlatego, że ta narodowa sprawa, jej wróg i jej dane w tej chwili okoliczności wypełniają wówczas samo centrum jego świadomości, a wypełniają je już przez to samo, że są czemś nowem, że stanowią wyłom w normalnym biegu rzeczy, że o nich wciąż się mówi, czyta, że przysięgają się rzeczą wspólną wielu indywiduom i rodzinom, podczas gdy w zwykłych warunkach życia takiej wspólności się nie odczuwa. To wszystko sprawia, że wówczas instynkt narodowy rodzi uczucia na chwilę silniejsze od wszystkich innych i staje się najpotężniejszym chwilowo motorem chwilowego też działania. Wszystko tylko chwilowo. Ale to właśnie wystarcza, bo też podniety zewnętrzne, które ten stan wywołały, nie mogą być stałe i trwałe, nie leżą w zwykłym porządku rzeczy; są także tylko chwilowe. Z punktu widzenia zachowania narodu jest też to wszystko właśnie zadziwiająco urządzone. Wszak upewniliśmy się już, że byt narodu byłby poważnie zagrożony, gdyby jednostki i rodziny stale,

normalnie, choćby dla najwznioślejszych niby narodowych powodów, nie dbały o byt swój własny. Niemniej byłby też jednak ten byt narodu zagrożony, gdyby jednostki i rodziny nie podporządkowały mu swego bytu w tych nienormalnych wypadkach, gdy tego narodowy instynkt zachowawczy naprawdę wymaga. Otóż fakt, że właśnie w tych nienormalnych wypadkach uczucia narodowe mogą się stać i istotnie stają się często silniejsze na chwilę od indywidualnych i rodzinnych, ale że właśnie na tę chwilę tylko stają się silniejsze, poczem znów powraca zwykła norma — ten fakt wyrównywa wszystko i reguluje w myśl zachowania i pomyślnego rozwoju narodu.

Ludzki instynkt samozachowawczy rozwija się w ten sposób nieświadomie w dążenie do nieśmiertelności. Człowiek, sam nie zdając sobie z tego sprawy, poświęca w krytycznych momentach to, co bardziej przemijające, temu, co mniej przemijające. Siebie krótko żyjącego swemu przedłużeniu w swych dzieciach, rodzinę też bądź co bądź mogącą wyrzucić, nieśmiertelnemu już prawie gatunkowi swemu — narodowi.

Czy powinien ewentualnie także naród poświęcić stokroć bardziej jeszcze nieśmiertelnemu rodzajowi ludzkiemu?

Logicznie — a jeżeli się zgodzimy w myśl poprzednich wywodów, że zachowanie rodu ludzkiego jest właściwym regulatorem wszelkiej moralności, to i moralnie — zapewne, że powinien. Ale właściwie jest to kwestya czysto teoretyczna.

Praktycznie ona wcale nie istnieje. Wówczas tylko bowiem niższy stopień instynktu zachowania należy poświęcić wyższemu, gdy ten wyższy wyrażenie tego wymaga. W krytycznych tylko zatem i nienormalnych momentach kolizyi. Normalnie — wiemy to już — służymy mimowiednie temu wyższemu właśnie idąc za niższym. Otóż zastanówmy się teraz, a przyjdziemy do przekonania, że momentów kolizyi między instynktem zachowania narodu a instynktem zachowania ludzkości wcale nie ma. Abstrakcyjnie możemy taki moment od biedy pojąć, ale konkretnie wyobrazić go sobie niepodobna. Trzebaby w każdym razie jakiejś nadzwyczajnej fantazyi, aby przedstawić sobie okoliczności, w którychby ludzkość cała była zagrożoną w swoim bycie, choćby tylko w swoim ludzkim, duchowym bycie i w którychby poświęcenie któregoś narodowego bytu mogło temu niebezpieczeństwu ludzkości zapobiedz.

Oczywiście można łatwo wyobrazić sobie, że n. p. jeden naród ściga na ludzkość stan wojny, który szerząc śmierć i zniszczenie we wszystkie zakątki świata, zagraża w ten sposób ludzkości w jej prawdziwie ludzkim bycie, niszcząc jej osiągnięty dotąd moralny i materyalny stopień rozwoju i prowadząc jakby z powrotem ku stanowi zwierzęcemu.

Ale ludzkość broni się wówczas przez narody właśnie. Te mianowicie, które są najbardziej bezpośrednio zagrożone. I tu oczywiście jednostki, w skład tych narodów wchodzące, poświęcają

i siebie i ewentualnie swoje rodziny, ale czynią to nie dla ludzkości bezpośrednio, ale każda dla swego narodu. Swego narodu nikt tu nie poświęca i nie potrzebuje, nie ma powodu poświęcać. Interes ludzkości tego z żadnego punktu widzenia nie wymaga.

Gdy tedy ustalając przekonanie, że instynkt zachowania całej ludzkości godzi się najzupełniej z odrębnym pozornie instynktem zachowawczym poszczególnych tego najwyższego rodzaju gatunków i podgatunków a nawet pojedynczych indywiduów — musieliśmy uczynić zastrzeżenie, że tak jest tylko normalnie, tzn. kiedy pomiędzy instynktem zachowania mniejszej całości a takimże instynktem większej nie zachodzi kolizya — to obecnie okazuje się, że trzeba ograniczyć to zastrzeżenie do niższych tylko stopni ludzkiego uspołecznienia, mianowicie aż po naród. Gdy chodzi o stosunek narodu do ludzkości, zastrzeżenie takie staje się już niepotrzebnem, bo kolizya instynktu zachowania pierwszego z interesami drugiej jest w rzeczywistości niemożliwa. Tylko egoizm narodowy może pozostawać w sprzeczności z instynktem zachowania całej ludzkości. Instynkt zachowania narodu i to w pełnem nawet biologicznem znaczeniu tego słowa a więc wraz z tendencją do wszechstronnego rozwoju fizycznego i duchowego — nigdy.

Przeciwnie — nie tylko sprzeczności tu być nie może, ale nawet jest właściwie identyczność. Jeżeli rozwój i wybijanie egoizmów narodowych

ludzkości wyraźnie szkodzi, to natomiast rozwój wszechstronny indywidualności narodowych leży wyraźnie w jej interesie. Podobnie jak wszechstronny rozwój indywidualności jednostek leży w interesie ich rodzin i narodów.

Wogóle sąd, że zbiorowy instynkt zachowania całej ludzkości godzi się zupełnie z odrębnym instynktem zachowawczym poszczególnych ludzkich gatunków i podgatunków, a nawet pojedynczych indywiduów — ten sąd za słabo jeszcze odpowiada rzeczywistości. Bo instynkt zachowania ludzkości nie tylko godzi się — ale nakazuje, wywołuje, właściwie polega na tych odrębnych niby instynktach, stanowi z nimi w istocie rzeczy jedno i to samo. Można ostatecznie powiedzieć wprost, że istnieje tylko instynkt zachowania rodzaju ludzkiego, te zaś gatunkowe i jednostkowe instynkty są tylko jego modi, jego objawy i zarazem środki.

Cała tragedia ludzkości pochodzi tylko stąd, że te modi i środki przedstawiają się pojedynczym i zbiorowym świadomościom ludzkim jako substancje i cele, że — inaczej mówiąc — instynkty zachowawcze i wynikające z nich tendencje rozwojowe przeradzają się w egoizmy.

Te wszędzie oczywiście muszą z sobą walczyć. I w rodzinie i w narodzie i w ludzkości. Że zaś walczyć to znaczy chcieć niszczyć i niszczyć istotnie, więc egoizm, który walkę i zniszczenie koniecznie i nieuchronnie ze sobą prowadzi, jest w każdej swojej postaci, pojedynczej, czy zbioro-

wej, wykroczeniem przeciwko ludzkości, jest najcięższym wrogiem jej zbiorowego instynktu zachowania. I dlatego to podstawą wszelkiej prawdziwej moralności — właśnie dlatego, że ona wprost z tego zbiorowego instynktu zachowania wypływa, jest właśnie walka z egoizmem. To jest jedyna w etyce sprawa istotna i to jest zarazem jedyna jej zasada bezwzględna. Ma ona znów swoje modi, swoje szczegółowe zastosowania; w pryzmacie kolosalnej różnorodności stosunków ludzkich rozszczepia się na tysiące szczegółowych nakazów, które już wszystkie mogą być względne. Ale zawsze względne z tym warunkiem, żeby tej naczelnej i absolutnie bezwzględnej zasady w niczem nie naruszały, żeby ona dała się zawsze odnaleźć w każdym.

IV.

Niezaprzeczalna względność poszczególnych nakazów etycznych sprawia, że nacjonaliści w przyjętem dzisiaj znaczeniu tej nazwy próbują swoje społeczno-polityczne poglądy doprowadzić do harmonii z etyką, przyjmując dwie etyki: inną dla indywidualności jednostkowych, inną dla zbiorowych — inną dla ludzi, inną dla narodów. Tymczasem dwie etyki stanowią właściwie absurd. Może obok etyki być nie licząca się z nią ekonomia czy polityka, ale nie druga odmienna etyka. Narody i państwa niewątpliwie nie kierują się dzisiaj we wzajemnych stosunkach temi zasadami, które obowiązują jednostki. Nie kierują się niemi też niewątpliwie wobec siebie grupy społeczne czy stronnictwa w łonie jednego narodu czy państwa. Ale czy z tego wynika, że te narody i stronnictwa kierują się odmienną niż ta, która obowiązuje jednostki — etyką? Wynika przecie tylko to, że się nie kierują etyką wcale. Ta może być tylko jedna. Jej nakazy mogą ulegać rozmaitym modyfikacyom stosownie do okoliczności, ale same te modyfikacye nawet muszą koniecznie być prostą konsekwencyą jednego celu, jednej wspólnej zasady

i jednego naczelnego kryterium. Ta zasada i to kryterium muszą zatem być bezwzględne. Balicki sam to uznaje. Mówi wyraźnie: „Etyka jako system nakazów moralnych musi być i pozostać bezwzględna“. *) Ale właśnie dlatego popada on sam z sobą w sprzeczność. Chce bowiem normować postępowanie jednostek względami na interes zbiorowej całości, do której należą, rozumiejąc przez tę całość naród. Inaczej mówiąc, każe jednostkom w imię etyki ograniczać ich egoizm na rzecz egoizmu narodu. Ale narodowi nie każe już ograniczać jego egoizmu względami na interes tej wyższej zbiorowej całości, do której narody należą, t. j. ludzkości. Egoizm narodowy sam sobie jest dla niego „sterem, żeglarzem, okrętem“. Gdzież więc podziłała się bezwzględność i jedność zasady etycznej? Człowiek inaczej ma postępować jako prywatny, a inaczej jako publiczny? Ma mieć niejako dwa sumienia?

Wskazywaliśmy już raz na to, że do takiej sprzeczności w pojęciach moralnych doprowadza chęć, czy uznanie konieczności kompromisu z rzeczywistością. W rzeczywistości dzisiejszej istotnie narody, państwa i stronnictwa polityczne nie kierują się wobec siebie nawzajem etyką żadną. Zastępuje im ją pewien rodzaj pojedynekowego kodeksu honorowego, który zresztą także tylko po to jest, aby jego paragrafy naciągać do egoistycznych zamysłów.

*) Egoizm narodowy wobec etyki str. 15.

Czy jednak z tego, że tak jest, ma wynikać, że tak zarazem być powinno?

Czy wynika zresztą choćby tylko to, że tak być musi i że zatem odpowiednio do tej konieczności trzeba zmodyfikować nasze pojęcia moralne?

Kto się nad tem zastanowi, będzie musiał przyznać, że szerzenie twierdzącej odpowiedzi na te pytania byłoby dla stanu moralnego ludzkości wprost groźne.

Naprzód postulat jedności wewnętrznej i harmonii w naszym poglądzie na świat, postulat jednego absolutnie kryterium moralnego, jest tak silny, że rozdzielenie tego kryterium ostatecznie ustalić się nie zdoła. Skoro zatem ustalili się przekonanie, że narody a nawet warstwy ich poszczególne mogą i powinny, bo muszą, kierować się w swych działaniach wyłącznie interesem swego zbiorowego egoizmu, to wówczas ten kategori czny postulat wewnętrzny jednego prawa moralnego sprawi wreszcie, że i jednostki swoje prywatne sumienie ukształtują na wzór sumień państw i narodów, że i dla jednostek jedynym drogowskazem postępowania stanie się ich egoistyczny interes.

Powtóre — twierdzenie, że skoro tak jest, to zarazem tak być musi, a zatem i powinno, tamuje i utrudnia wszelki postęp, wszelkie próby ulepszenia tego, co jest, paraliżuje. Postęp wszelki przecież, nietylko moralny, odbywa się na podstawie przeciwstawienia w świadomości temu, co jest, tego, co by było lepszem. Musi w tej świado-

mości wyraźnie powstać i wyraźnie żyć jakiś określony ideał. Gdy idealnie, teoretycznie naprzód zwycięży dusze ludzkie, już mu wówczas bliżej do stania się rzeczywistością. Bez takiego idealnego naprzód zwycięstwa tego, co ma być, nad tem, co jest, żaden postęp nie byłby się nigdy dokonał, ani materyalna ani moralna cywilizacya nie byłaby możliwą. Człowiek byłby wciąż tem, czem wyszedł z łona natury. Tylko na tworzeniu pewnych ideałów i na następem ich realizowaniu polega właściwie jego *perfectibilité*. Oczywiście świadomość tego, co jest, zrozumienie istniejącej rzeczywistości powinno być jaknajpełniejsze i ideały nie powinny od niej zbyt daleko odbiegać. Przynajmniej środki ich realizacyi muszą być konieczne w istniejącej rzeczywistości, w naturze ludzkiej przede wszystkim, potencyalnie zawarte. Inaczej ideał będzie utopią, a utopie zawsze na manowce tylko prowadzą. Ale czyżby postulat umoralnienia polityki miał być właśnie utopią? Czyżby twierdzenie, że narody i państwa powinny kierować się tą samą etyką, która obowiązuje jednostki, miałyby być absolutnie sprzeczne z jakimiś niezłomnymi prawami socyologicznymi, niezgodne wprost z naturą zbiorowych jestestw?

Mysleć tak byłoby chyba niedorzecznością.

Przecież każde z tych jestestw zbiorowych jest ostatecznie tylko sumą jednostek, dla których pojedynczo ta etyka jest uznana za możliwą. Przestrzegana, czy nie — na dnie sumienia każdej z nich ona jest. Czyż więc w zbiorowem sumieniu,

które przecież z sumy tych pojedynczych sumień powinno było powstać, miałoby jej nie być? *)

Powiedzmy przedewszystkiem z góry, że ona tam, wbrew świadectwu czynów, jest. Nienadarmo dzisiaj wszystkie państwa i narody usiłują w oficjalnych enuncyacyach swych oficjalnych przedstawicieli bronić swych spraw przed trybunałem ogólnego i jednego widocznie w ich poczuciu prawa moralnego. Nie nadarmo każdy z nich usiłuje zrzucić z siebie odpowiedzialność moralną za wywołanie tej wojny. Nie nadarmo wreszcie niektóre z nich chcą wmówić w siebie nawet, że nie tylko nie wbrew, ale nawet wprost w imię moralnego ideału do walki wystąpiły. Kłamstwo to przeważnie, to rzecz inna — ale już samo uznanie potrzeby takiego kłamania czegoś dowodzi. Jest tam widocznie w tych sumieniach zbiorowych i w tych, co je reprezentują, całkiem wyraźna świadomość tego, co być powinno i że nie powinno być tak, jak jest. I zaprawdę nie może tej świadomości nie być. Nie może ten sam człowiek

*) Naturalnie mowa tutaj o narodach, które mają zbiorowe sumienie rzeczywiście, t. j. o takich, których rząd jest emanacją większości i bez jej poparcia nie może istnieć. W działaniach politycznych despotyzmu mamy do czynienia poprostu z moralnością lub niemoralnością jednostek tylko, a nie narodu. Nawiasem mówiąc, może nie daleko odbiegniemy od prawdy, gdy przypuścimy, że to właśnie te przez długie wieki rządzące despotycznie niemoralne jednostki nauczyły niemoralności politycznej stronnictwa naprzód w swych narodach, a potem narody całe.

inaczej czuć jako sumienie jednostkowe, a inaczej jako cząstka sumienia zbiorowego. Takie rozdwojenie wewnętrzne jest prawie psychologicznem niepodobieństwem. To, co się obserwującemu siebie czy drugich takim dualizmem wydaje, jest złudzeniem, wynikającym stąd, że sumienie raz mówi, drugi raz nie mówi, że to się odzywa, to cichnie, że przytłumić je w różny sposób można na chwilę. Ale stałego rozdwojenia, ale dwóch sumień niby — być nie może!

Skoro zaś tak, skoro podstawą wszelkich stosunków społecznych, bez względu na to, czy one między jednostkowymi czy między zbiorowymi indywidualnościami zachodzą, jest ostatecznie zawsze jedna i ta sama psychika ludzka i jedno sumienie, to w takim razie nasz, teoretyczny na razie, ideał moralny co do układu stosunków między narodami powinien jak najmniej odbiegać od tego, co już jest oddawna rzeczywistym, czynnym i jak już wiemy, z samego instynktu zachowawczego ludzkości wynikającym ideałem w stosunkach pomiędzy pojedynczymi ludźmi. I w takim razie bez obawy popadnięcia w utopijne nieziszczalne marzenia możemy myśleć o takim społeczeństwie narodów w łonie ludzkości, ku jakiemu w łonie jednego narodu w naturalnym ewolucyjnym rozwoju życia zbiorowego zmierzają ludzie.

Ludzie jako członkowie jednego narodu-społeczeństwa tworzą razem niby jeden zbiorowy organizm. Niewątpliwie jednak w rozwoju we-

wnętrznym takich organizmów powstaje coraz wyraźniej tendencya do usamowolnienia się ich indywidualnych cząstek. Rządzić sobą niby ślepą masą pozwalają te cząstki tylko tak długo, póki naprawdę są ślepą masą, póki niema w nich poczucia pełnego człowieczeństwa, poczucia całej odległości od zwierzęcia. Zaledwie takie poczucie zaświta — a przychodzi ono oczywiście wraz z pewnym stopniem rozwoju umysłowego i moralnego — natychmiast powstaje wraz z niem poczucie pewnych z samego człowieczeństwa wynikających praw, praw człowieka — przede wszystkim mianowicie prawa do wolności. Im takich, świadomych swego człowieczeństwa ludzi jest w danem społeczeństwie więcej, tem to wołanie o prawa człowieka staje się głośniejszem i skuteczniejszym, tem wyraźniej na proces tworzenia się ustroju społecznego musi wpływać. Rzecz prosta oczywiście, że tu pretensye jednego człowieka natrafiają na naturalną granicę w takich samych pretensyach drugiego. Właśnie na tem miarkowaniu się wzajemnem, na zestrzajaniu się wśród ciągłych starć tych pretensyi polega dalszy proces rozwoju życia społecznego — proces w miarę postępu cywilizacyi coraz bardziej skomplikowany. I tu znów jasną najzupełniej jest rzeczą, że podstawą do takiego zestrzajania się, do przewyżczania wszelkich tarć musi być głównie poszanowanie jednych indywidualności przez drugie, poskromienie dobrowolne pojedynczych egoizmów, słowem rozwój moralny. Wyrazem tego uznania jednakowych praw każ-

dego obywatela, a zatem i konieczności ograniczenia pojedynczych egoizmów, musi być ciągle przystosowujące się do osiągniętego stopnia rozwoju moralnego prawodawstwo. Powstaje ono, jako poparty egzekutywą system ochrony przed egoizmem tych jednostek, których na dobrowolne poskromienie egoizmu nie stać. Jeżeli ten system ochrony będzie wychodził z łona samego społeczeństwa, jeżeli z góry przez jednego człowieka, ani przez kilku, przemocą nie będzie mu narzucony — wówczas niczyjemu poczuciu wolności, więc i niczyjemu człowieczeństwu nie będzie ubliżał.

Taka mniej więcej jest wyraźna całkiem rozwoju życia społecznego tendencya. Plemię żyjące w obroży narzuconych mu siłą praw, posłuszne im bezmyślnie, jakby jakiejś żywiołowej konieczności, nie jest jeszcze właściwem społeczeństwem, jest mającem pasterzy i psy stadem. Społeczeństwem w prawdziwym tego słowa znaczeniu zaczyna się stawać dopiero wówczas, gdy pewna część jego przynajmniej uświadomi sobie swoje prawa człowieka i gdy sobie wywalczy ich uznanie. Dalszy rozwój będzie polegał na tem, że owo uświadomienie sobie tych praw przenika w coraz głębsze warstwy i że coraz to głębsze warstwy domagają się dla siebie ich uznania i walczą o nie. I to jest proces, który wciąż dzisiaj jeszcze trwa, nawet w tych społeczeństwach, które w swym rozwoju zaszły najdalej. Jego z najrozmaitszej natury przyczyn powstające komplikacye już nas tutaj nie obchodzą. Chodzi tylko o ogólne tenden-

cye społeczno-moralne, tak, jak je nam rzeczywistość zbiorowego życia ludzkiego ukazuje.

Z tych tendencyi tedy niewątpliwie najważniejsze są dwie. Jedna, odśrodkowa — to dążenie indywiduów do jaknajwiększej samodzielności, którą każde z nich uznaje za swoje prawo człowieka. Druga dośrodkowa — to znów dążenie zbiorowego, wspólnego instynktu zachowawczego do pogodzenia wzajem z sobą tych odśrodkowych pretensyi jednostek tak, aby ogółowi zapewnić możność rozwijania się nakształt jednolitego organizmu. Ta druga jest z konieczności modyfikacją pierwszej, ona musi dążyć do jak największego poskramiania egoizmów jednostek. Pogodzenie obu tych przeciwnych tendencyi będzie mogło nastąpić dopiero wówczas, gdy owo poskromienie egoizmów poszczególnych będzie dobrowolne, wewnętrznego poczucia wolności u indywiduów nie obrażające, gdy będzie wynikało u każdego z nich z odpowiedniego i silnie uczuciowo zabarwionego pojęcia moralnego dobra. To jest całkiem logiczny ideał społeczny — rysujący się jako jedynie możliwa synteza dwu przedstawionych dopieroco antytez. Nie jest ten ideał żadną utopią, bo nie został wykoncypowany abstrakcyjnie, ale jest prostą wypadkową istotnych, rzeczywiście działających tendencyi.

Otóż powracając teraz do stosunków między narodami, stwierdzmy przedewszystkiem, że pierwsza z tych tendencyi działa wśród narodów tak

samo, jak działa wśród indywiduów. Przypominaliśmy dopieroco, że skoro tylko człowiek uświadomi sobie w pełni swoje człowieczeństwo, natychmiast objawia aspiracye do wolności, do samoudzielności, które proklamuje jako swoje prawo człowieka. Zupełnie taksamo naród. Póki jest pierwotnem plemieniem, stadem poprostu, póty kieruje się tylko zwykłym instynktem stadnym; byle mu w jego zwykłych funkcyach biologicznych nie przeszkadzano, mogą inne narody robić z nim, co chcą. Ale niech tylko wytworzy pewną kulturę, niech sobie uświadomi swoją odrębność, swoją narodowość właśnie, w tym sensie, jak sobie człowiek uświadamia swoje człowieczeństwo, natychmiast zbudzą się w nim taksamo jak w pojedynczym człowieku aspiracye do wolności i samoudzielności, które proklamuje jako swoje prawo narodu. To przecież jest także rzeczywistość, którą bezpośrednio w obecnej fazie dziejowej przeżywamy i której nikt chyba nie może zaprzeczyć.

I jeszcze jedna jest przytem analogia między pojedynczymi ludźmi a narodami: Idea praw narodu zarówno jak idea praw człowieka wychodzi zawsze od uciśnionych.

Rzecz to psychologicznie zupełnie zrozumiała. Poczucie wewnętrzne najsilniej się odzywa, najwyraźniej występuje w świadomości wówczas, gdy jest z zewnątrz urażone. I im bardziej jest urażone, tem staje się silniejszym. (Naturalnie musi wprzód już jakieś być!).

Warto przy sposobności zwrócić uwagę na to, że ideę praw narodu, tę ideę, że narody mają naturalne prawo do udzielnego bytu, pierwsza poczęła, uświadomiła sobie wszechstronnie i namaszcila suto krwią — Polska. Tłumaczy się to zaś doskonale tem właśnie, że ona była pierwszym narodem — nie plemieniem już tylko, ale prawdziwym narodem, któremu tego naturalnego prawa zaprzeczono. W naszej literaturze porozbiorowej znajdziemy właśnie w całej pełni naprzód to zupełne „uznanie się w swoim jestestwie“ jako narodu i głębokie przeświadczenie o swojej jako narodu nieśmiertelności — a potem z niezrównaną siłą wypowiedziane poczucie wynikających z tego uznania się w swoim nieśmiertelnem jestestwie praw.

Dziś już najmniejsze nawet narody, byle tylko jakieś początki własnej odrębnej kultury miały za sobą, czują się narodami i swoje prawo do samodzielnego bytu, jako naturalne prawo każdego narodu głośno proklamują. Opinia, że idea narodowościowa dominuje nad naszą epoką, należy już wprost do komunałów.

Otóż ta żywotna i aktualna idea narodowościowa, czyli idea praw narodu, jest niewątpliwie zupełnie analogiczna do wcześniej niż ona wyrosłej z łona życia zbiorowego ludzkości idei praw człowieka. Jest to w stosunku narodów wzajem do siebie i w stosunku każdego z nich do ludzkości, jako do ich ogółu, tasama tendencya odśrodkowa, którą zauważyliśmy u indywiduów.

Drugiej tej dośrodkowej, polegającej na zestrzajaniu i harmonizowaniu tych poszczególnych aspiracyi, jeszcze u narodów wcale dostrzedz nie można. Ale przypuszczenie, że ona musi się zjawiać, jest dla każdego, kto nie zamknął oczu na tę pierwszą, niemal koniecznością logiczną.

Przecież ostatecznie poczucie czyjeś subiektywne jakichkolwiek jego praw musi się opierać na jakimś ogólnem pojęciu prawa — obiektywnego, jednego dla wszystkich. Gdy więc naród jakiś dochodzi pewnych praw swoich jako z natury samej wynikających, to musi konsekwentnie uznać, że takie same prawa mają i inne narody. Jakoż istotnie, żaden naród powołujący się na swoje prawa i walczący o nie nigdy tego nie zaprzecza. Przeczą temu tylko narody czy państwa, które wogóle praw narodu nie uznają, nie chcą o nich wcale słyszeć. Są to te mianowicie narody i państwa, które panują nad innymi i tyją ich kosztem. Nie mogą one głośno *) uznać żadnych naturalnych praw narodu, bo byłoby to równoznacznem z zaprzeczeniem sobie samym prawa panowania i ucisku.

Wynika stąd, że wystarczy, aby wogóle zwyciężyła idea praw narodu, a już idea miarkowania uprawnień jednego takiemiż samemi uprawnieniami drugiego musi zacząć działać siłą rzeczy równocześnie.

Czy ta pierwsza zwycięży?

*) W głębi sumienia zapewne uznają je i one.

Można tylko z góry powiedzieć, że nie spocznie, póki nie zwycięży. Gdy się raz zrodziła już jej nie stłumić. Skoro raz stała się rzeczywistym poczuciem we wszystkich prawdziwych narodach, a to poczucie jest podstawą zbiorowej świadomości każdego z nich, tedy przeciwko temu poczuciu nie już zbudować trwale nie można. Od czasu deklaracyi praw człowieka niemało upłynęło wysiłków, żeby poczucie tych praw ze świadomości ludzi wyrugować, niemało też powstało teorii usiłujących dowieść mniej lub więcej średniowiecznymi argumentami, że te prawa są iluzją — a mimo tego poczucie to w każdym prawdziwym człowieku istnieje i na stosunki w społeczeństwach dzisiejszych wywiera wpływ — jest wciąż jedną z podstaw ich wewnętrznego przetwarzania się i rozwoju.

Mając to doświadczenie z ludźmi, niech się nikt nie ludzi co do możliwości przeczenia ich praw narodom.

W każdym razie, jeżeli ukształtujemy nasz współczesny ideał stosunków między narodami, przyjmując za podstawę jaknajsilniejszą afirmacyę praw każdego narodu do samodzielnego bytu i stanowienia o sobie — to nie możemy się narażać na zarzut utopii, bo opieramy się o całkiem rzeczywistą, doświadczoną tendencyę dziejową.

Taka podstawa zaś równoznaczną znów jest z ideałem harmonii pomiędzy narodami, bo tylko na jej tle i mocy może być przeprowadzona. Wolność i swoboda działania jednego narodu nie

może sięgać dalej, jak po granicę takiej samej wolności i swobody drugiego. Inaczej prawa jednych narodów musiałyby być zdeptane przez inne narody.

W ten sposób prawo moralne, które nakazuje swoje własne dążności, pragnienia, pożądania ograniczać względami na drugiego — to prawo moralne okazuje się koniecznością życia społecznego narodów, taksamo jak jest koniecznością życia społecznego pojedynczych ludzi. Z którejkolwiek strony przystąpimy do rozpatrywanego tutaj problemu etycznego, zawsze znajdziemy jedną i tęsamą odpowiedź. Jako istota sama wszelkiej moralności i podstawa zarazem wszelkich form i postaci życia społecznego — bo moralność jest przecież tylko koniecznym tego życia wytworem — przedstawi nam się zawsze jedno i to samo: walka z egoizmem.

Oczywiście jak w stosunkach między pojedynczymi ludźmi, tak tem mniej w stosunkach między narodami nie chodzi bynajmniej o czysto emocjonalny altruizm. Jak od jednostki żadne prawo moralne nie żąda zupełnego zapomnienia o sobie, a odmawianie sobie po to, aby drugi używał, nawet potępia, tak tem mniej *) nie żąda to prawo żadnej z własnym uszczerbkiem ofiarności na rzecz drugiego od na-

*) Dlaczego tem mniej? Poprostu dla tego, że naród z narodem styka się za pośrednictwem reprezentujących je oba jednostek. Otóż te jednostki, dysponując nie swoim prywatnem, ale ogólnem dobrem, muszą być w szafowaniu niem wstrzemięźliwsze.

rodu. Owszem, jeżeli granicą nieprzekraczalną dla wszelkiego działania na swoją korzyść musi być wzgląd na naturalne prawo drugiego, to znów z drugiej strony uprawnioną zupełnie tamą wszelkiej ofiarności na rzecz drugiego jest własny instynkt zachowawczy. Bardziej jak siebie samego żaden ideał moralny bliźniego kochać nie nakazuje — raz jeszcze to przypomnijmy. Gdy Balicki krytykuje ostro takie fakta jak to, że „łożymy na misye nawracania murzynów i katechizowanie dzieci chińskich, a nikt nie myśli o misyi wewnętrznej, któraby ratowała ludność w ogniskach przemysłowych od zdziczenia i pogaństwa“ i t. p. to ma dużo racyi. Żadne prawo moralne nie żąda od kogoś, kto ma sam niewiele a braci w nędzy, aby zaniedbywał braci, a wspierał innych nędzarzy, którzy dalej od niego stoją. Ale już nie tylko indywidua, ale i narody możne i bogate mają obowiązek moralny wspierać biedniejsze, i dodajmy, że też nawet i poczuwają się często do tego. Od wielu narodów europejskich szła pomoc pieniężna dla Włochów dotkniętych messyńskim trzęsieniem ziemi. W czasie obecnej wojny Belgia a także i Polska również doświadczyły na sobie, że poczucie takiego moralnego obowiązku w sumieniach wielu narodów istnieje.

I dla czegożby miało nie istnieć? Przecież psychika zbiorowa nie może być co do istoty przynajmniej różną od psychiki pojedynczych indywiduów, z których się składa. Tesame w niej grają pobudki wzruszeniowe, tesame motywy działania,

i ideał moralny wbrew wszelkim sofizmatom musi też być tensam. Czy na gruncie czysto etycznych rozważań, czy na psychologicznym, czy wreszcie na gruncie dziejowego doświadczenia staniemy — nigdzie nie znajdziemy rozumnych powodów, dla którychbyśmy musieli przyjąć inne normy społecznego życia dla narodów a inne dla jednostek. Przeciwnie, wszechstronne te rozważania muszą nas tylko utrwalić w przekonaniu, że ideał moralny musi być dla zbiorowych zarówno jak dla pojedynczych istnień jeden i że ten ideał nie tylko sprzeczny z naturą zbiorowych istnień nie jest, ale że przeciwnie — instynkt zachowania najwyższej ludzkiej zbiorowości, t. j. całego rodu ludzkiego, postępowanie szlakiem tego ideału wyraźnie dyktuje.

V.

Niema tedy dwóch etyk, tylko jedna. Musi do tego dojść wierny logice rozum, nie może inaczej czuć ani indywidualne, ani zbiorowe sumienie. Widzimy wyraźne objawy, że przecież i rządy dzisiejszych państw i narodów wyraźnie się z tem w oficjalnych słowach swoich liczą.

Ale właśnie tylko w słowach. Ostatecznie faktem jest, że czyny ich, że wogóle czyny zbiorowych jestestw nie na ogół z moralnością nie mają wspólnego. Wprost ją depcą. Jak sobie to wytłumaczyć? Jesteśmy niby przekonani, że w sumieniach ich ta moralność, jako poczucie mniej lub więcej wyraźne, jest — ta sama moralność, co w sumieniach indywidualnych — tymczasem musimy uznać, że rzeczywistość zewnętrzna, przynajmniej o ile w działaniach się objawia, temu przeczy. Jak jedno z drugim pogodzić?

Otóż przedewszystkiem trzeba pamiętać, że za głosem sumienia można iść lub nie iść. Można źle robić, czując, że się źle robi. Czyny o sumieniu jeszcze nie świadczą. Wyrobione sumienie jest ogromnym krokiem naprzód duchowej kultury, ale ono samo nie wystarczy ani narodowi

ani człowiekowi. Jeden i drugi musi prócz nakazu w sobie mieć jeszcze nad sobą poparty możliwością egzekutywy zakaz. Człowiekowi ani pojedynczemu ani zbiorowemu całkowitej swobody działania zostawić nie można. Zostawiając na boku kwestyę, czy z natury jest on raczej dobry, czy raczej zły, trzeba stwierdzić, że taki, jakim go nam doświadczenie ukazuje, ma on skłonności i popędy dobre i złe, i w razie absolutnej wolności wyboru musiałyby co najmniej raz jedno, raz drugie zwyciężać i na postępowanie jego wpływać. Wychowanie, kultura moralna może zmieniać proporcye tych czynników postępowania na korzyść dobrych, ale całkowicie tych złych, to zn. drugim szkodliwych nie usunie nigdy a przynajmniej niezmiernie jeszcze do tego daleko. Tymczasem zaś następstwa pozostawionej jednostkom swobody wyboru między złem a dobrem byłyby dla każdej zbiorowości nieobliczalne; musiałyby zagrażać wprost jej bytowi. Dlatego zbiorowy instynkt zachowawczy musi koniecznie działać w dwóch kierunkach. Z jednej strony wytwarza, szczepi i upowszechnia idee moralne za pomocą religii, wychowania, obyczaju i t. d. — z drugiej strony ogranicza swobodę wyboru złą mocą prawodawstwa i przemocą jego egzekutywy. Pierwszymi środkami działa twierdząco, pozytywnie: nakłania, przekonywa, prosi. Drugimi działa negatywnie: zabrania i niedopuszcza.

Otóż zbiorowe organizmy we wzajemnych stosunkach z sobą tego drugiego, hamującego

czynnika, któryby normował ich pożycie, dotąd nie mają. Że zaś na jego istnieniu polega właśnie sama istota organizacyi społecznej, przeto na pytanie, dlaczego w rzeczywistości dzisiejszej zgoła żadnej moralności we wzajemnem pożyciu narodów nie widać — można odpowiedzieć krótko: dlatego, że narody nie stanowią jeszcze zorganizowanego społeczeństwa.

Narody w stosunku do siebie żyją jeszcze w stanie przedspołecznym, w stanie anarchii. *) Prawo pięści jest prostą konsekwencyą takiego stanu. Było nią wszakże i wśród indywiduów, nim się w społeczeństwa poorganizowały. Powraca wśród nich, ilekroć więź społeczna w pewnej mierze się rozluźnia. Więź ta tylko jest zdolna wytworzyć środki, które możność niepójścia za głosem sumienia ograniczają, które wstrzymują tę możność na granicy ozna-

*) Tak określił to już Balicki. I właśnie w tem miejscu pora zaznaczyć, że wszystkie te jego poglądy, które w niniejszych wywodach zostały poddane krytyce, zdają się wynikać z niewiary, aby mogło kiedyś być inaczej. Taki stan stosunków między narodami, jaki jest dzisiaj, uważa on widocznie za konieczny, z przyrodzonego porządku rzeczy wynikający. Dlatego normy postępowania swego własnego narodu chce do tej rzekomej konieczności przystosować, i to nie w imię egoizmu narodowego, ale właśnie w imię samozachowawczego instynktu. Na dnie jego duszy, w marzeniach jego skrytych żył napewne tensam ideał moralny, który tutaj starano się bliżej określić. Naczelną zasadę swej etyki społecznej sformułował Balicki ostatecznie tak: „Nie obniżaj samowolnie typu stosunków społecznych, dąż do stałej ich równowagi, a po jej osiągnięciu zmierzaj do podniesienia tego typu o

czonej przez zbiorowy instynkt zachowawczy ogółu. Instynkt zachowania całej ludzkości środków takiego samego ograniczenia tej możliwości narodom i państwowi dotąd nie wytworzył. I to pewna, że póki nie wytworzy — stosunek ich wzajemny pozostanie taki, jaki był dotąd. Sam pozytywny czynnik postępu moralnego, ten, który buduje sumienia, rodzi poczucie tego, co być powinno, nie wystarczy narodom, jak nie wystarczy jednostkom. On jest podstawą i przewodnikiem, trzeba go wciąż rozszerzać i rozwijać, ze słabego poczucia, jakim jest dotąd, na coraz pełniejszą i coraz powszechniejszą świadomość zamieniać, na wszelkich drogach ducha zwalczając dzisiejsze teorie nacyonalistyczne. Ale trzeba równocześnie i tej prawdzie ustawicznie patrzeć w oczy, że ciałem się jego słowo nie stanie, póki na tem słowie nie wyrośnie i obok niego nie wystąpi jego negatywny

szczebel wyżej". (L. c. str. 47). Tylko na czem to „wyżej” polega, zawahał się powiedzieć. Bał się kolizyi z rzeczywistością. Nie tyle teoretyczne, ile raczej praktyczne chciał dawać społeczeństwu nauki. I te są prawie zawsze dobre i rozumne. To też jeżeli tutaj kilkakrotnie się z nim polemizuje — to tylko dlatego, aby udowodnić, że w stosowaniu do postępowania zbiorowych jestestw tychsamyh kryteriów moralnych, które się stosuje do postępowania indywiduów, żadnej kolizyi z przyrodzonym porządkiem rzeczy niema. Że zatem mógł ten skryty swój ideał moralny, który się w jego książeczce odczuwa, śmiało wypowiedzieć. Chodzi tedy o sprostowanie jego założeń, ale bynajmniej nie o odrzucenie jego praktycznych wskazań, podyktowanych czystym i zdrowym w gruncie rzeczy patryotyzmem.

korrelatyw w postaci popartego mocną i stałą egzekutywą międzynarodowego prawa. Inaczej mówiąc — póki narody same nie zwiążą się w społeczeństwo.

Czy się to stanie?

Twierdzić, że nie — naprzód niema żadnego rozumnego powodu. Powtóre znaczyłoby to znowu nie uznawać możliwości moralnego postępu. A w następstwie oznaczałoby też — przynajmniej dla konsekwentnie myślących — konieczność wewnętrznej rewizyi zasadniczych pojęć moralnych i w ostatecznym rezultacie skwitowania z moralności zupełnie. Zastąpienia jej może ekonomią.

Twierdzić, że tak — nakazuje sam zbiorowy instynkt zachowania ludzkości.

Naprzód bowiem — kataklizmy, jak ten, który obecnie przeżywamy, z nadto mu zagrażają, aby się przed nimi nie miał bronić. Powtóre nadzieja lepszego jutra jest wszelkiego, tak indywidualnego jak zbiorowego, instynktu zachowawczego naturalnym czynnikiem.

Jak się stanie? W jaki sposób dzisiejszy kodeks honorowy dla narodów przemieni się w rzeczywiste prawo z prawdziwą egzekutywą? Czyli, inaczej mówiąc, w jaki sposób narody utworzą jedno wielkie zorganizowane społeczeństwo?

Na to pytanie — w tej, czy owej formie postawione — trudno dziś jeszcze kusić się o odpowiedź.

Marzeń na ten temat było i jest wiele i wiele zapewne jeszcze będzie, nim przyszłe dzieje któreś z nich potwierdzą.

Gdybyśmy wiedzieli coś pewnego o procesie organizowania się pojedynczego społeczeństwa ludzkiego, to znów na tej podstawie możeby z pewnem prawdopodobieństwem można przewidywać w głównych zarysach proces tworzenia się społeczeństwa narodów. Bo prawo socyologiczne jest tu zapewne jedno. Z hypotetycznych teorii o organizowaniu się społeczeństw jedną z prawdopodobniejszych jest może ta, która sobie wyobraża, że powstawały one jako organizacye do wspólnej walki z żywiołem, względnie też jako organizacye słabszych do walki z silniejszymi. Być więc może, że europejskie koalicye wielu państw przeciw jednemu, którego coraz rosnąca siła zdaje im się zagrażać, są także zaczątkiem procesu organizowania się społeczeństwa narodów.

Wiemy, że w Ameryce powstał poważny projekt Ligi dla wymuszania pokoju. (*League to enforce the peace*). Państwa, któreby do tej Ligi przystąpiły, miałyby rozstrzygać spory międzynarodowe i wyrokom swoim zapewnić egzekutywę wspólnymi siłami. Państwo więc, któreby ich wyrokowi nie chciało się poddać, i próbowało orężem swoich uroszczeń dochodzić, byłoby narażone *eo ipso* na wojnę z wszystkimi członkami Ligi.

Czy projekt ten koniecznie musi zostać marzeniem?

Jeśli to są marzenia, to w każdym razie grunt, na którym się opierają, jest dość realny

i aktualny i w każdym razie szerzenie ich jest raczej pożyteczne niż szkodliwe. *)

Tutaj jednak potrzebnem się nam wydało dotknięcie tej kwestyi nie tylko dlatego, że ostatecznie nadzieje nasze chciałyby przybrać jakiś określony kształt, ale również dlatego, że łączy się z tem pewne pytanie natury praktycznej. Wyobraźmy sobie mianowicie naród, który jest nawskróś przejęty ideałem moralnym, jak go tutaj

*) Istnieje natomiast od bardzo dawna na tensam temat przyszłego ładu moralnego w życiu zbiorowem ludzkości inny też rodzaj marzeń, skrajnie przeciwny, który napewne szkodliwie tylko działa i z którym czas byłby już skończyć. — Mowa mianowicie o tych marzeniach, które pragnęłyby znieść wogóle narodowość i to małeńkie kółko, jakim jest jednostka ludzka, wpisać odrazu w olbrzymie kolisko ludzkości, przekreśliwszy wszelkie dzielące koła pośrednie. Nic łatwiejszego, jak to zrobić, operując na papierze geometrycznymi abstrakcyami. Ale biada tym, którzy wtwory abstrakcyi chcieliby przemocą wciskać życie. Kosmopolityzm, jako nie liczący się zupełnie z naturą ludzką i elementarnymi prawami życia, jest utopią typową. Życie w całej przyrodzie rozwija się w gatunkach. Nigdzie ich nie znosi, przeciwnie różniczkuje coraz wyraźniej, przez ich emulację, wzajemną walkę nawet, bogaci je i doskonali w nieskończoność. Do jednostajności, do zacierania raz wytworzonych różnic nie dąży nigdzie. I w tym świecie ludzkim, który jest koroną reszty światów przyrody, jest przecież najwidoczniej to samo. Trzeba chyba zamknąć oczy, aby nie widzieć, że pomimo jednoczącej pozornie wspólnej cywilizacyi, różnice gatunkowe pomiędzy ludźmi nie tylko nie znikają, ale przeciwnie, coraz wyraźniej im się uświadamiają, że poczucie odrębności gatunkowych wciąż w nich rośnie i że nawet coraz nowe takie poczucia się rodzą, że wresz-

pojmujemy i który chciałby go koniecznie w postępowaniu swoim wobec innych narodów stosować. Jak właściwie miałyby się taki naród w dzisiejszym anarchicznym stanie stosunków międzynarodowych zachować? Jakich miałyby się ostatecznie trzymać norm postępowania, nim jeszcze owa więź społeczna w postaci uzbrojonego władzą wykonawczą prawa międzynarodowego powstała? Co ma czynić wobec faktu, że inne narody tąsamą co on chęcią bynajmniej ożywione nie są i że postępowanie ich z moralnością wogóle bynajmniej się nie liczy? Czy mimo tego jest jego obowiązkiem trzymać się w stosunku do nich tych

cie wspólność takiego poczucia coraz organiczniej ludzi zespała. Także emulacja i walka pozostanie pomiędzy gatunkami ludzkimi. Tylko ponieważ człowiek jest istotą uduchowioną i moralną, więc ta emulacja i walka wówczas może bogacie naprawdę i doskonalić życie ludzkości, gdy będzie walką i emulacją duchową, emulacją w wytwarzaniu wartości kulturalnych i moralnych.

Nie ten więc, kto się w abstrakcyę uzbrojony do walki z tem prawem życia rzuci, ale ten tylko, kto się mocno na niem oprze, ten tylko ku ziemi obiecanej kroczyć będzie. Na niem tylko, nie przeciwko niemu, ład moralny w życiu ludzkości zbudowany być może; i kosmopolityzm, który ją z tej naturalnej drogi usiłuje sprowadzić, jest czynnikiem niewątpliwie rozkładowym i szkodliwym. Opierając się o rzeczywistość, to jedno właśnie można już dziś śmiało i napewne twierdzić, że nie prędzej zapanuje moralny porządek w zbiorowym organizmie ludzkości, aż indywidualności narodowe w pełni swych praw zostaną uznane i uszanowane. Ale trzeba też pamiętać, że to ostatnie stanie się znów nie pierwej, aż zostaną poskromione narodowe egoizmy.

norm, które z jego przekonań moralnych wynikają?

Otóż nasamprzód stwierdźmy, że tego rodzaju pytania mogłyby się narodowi owemu nasuwać tylko wówczas, gdyby niemoralność innych narodów wprost lub pośrednio zagrażała jego bytowi względnie wolności. Jeżeli nie — cóżby mu miało przeszkadzać żyć i rozwijać się zgodnie z etyką, mimo że inne tak nie żyją? W stosunkach pojedynczych ludzi, gdy ktoś zrazu uczciwy, staje się stopniowo coraz mniej uczciwym, dlatego, że jego otoczenie jest nieuczciwe, to można mówić o łagodzących jego upadek moralny okolicznościach, ale nikt przecie nie powie, że ten upadek był koniecznością, że ów człowiek wobec takiego otoczenia nie mógł pozostać uczciwym, choćby chciał. Dlaczegożby to samo nie miało się odnosić do narodu? Co się zaś tyczy wypadków, gdy jakiś naród czuje się przez inne narody zagrożonym, to wówczas odpowiedź na pytanie jest całkiem prosta: wolno mu się bronić wszelkimi środkami, jakie mu jego instynkt samozachowawczy dyktuje. Żadne prawo moralne mu tego nie broni jak nie broni przecie w analogicznym wypadku i jednostce.

Mówmy zresztą konkretniej i powiedzmy sobie otwarcie, że to pytanie, które w tej chwili roztrząsamy, jest specjalnie polskim pytaniem i że wogóle dlatego się tutaj znalazło. Chodzi poprostu o to, czy my, Polacy, których niemoralność polityczna naszych sąsiadów pozbawiła bytu polity-

cznego, powinniśmy w stosunkach naszych z nimi przestrzegać ściśle moralności czy nie. I jak wogóle mamy postępować, aby nam sumienie nasze nie wyrzucało? Co myśleć np. o tak zwanym Wallenrodyzmie? Albo czy wolno nam pragnąć wojny, wywoływać ją nawet, gdy w ideale moralnym nie może przecież na nią być miejsca?

Otóż naprawdę odpowiedź na te pytania nie jest wcale tak trudna. Narody obowiązuje tasama moralność, co i jednostki, ale tylko tasama, nie wyższa. Wyobraźmy sobie tedy człowieka, który się dostał w moc bandytów. Trzymają go w niewoli u siebie i okrutnie się z nim obchodzą. Czy jakiegokolwiek prawo moralne wzbrania mu wyswobadzać się z ich rąk podstępem, kłamstwem, nawet rzuceniem się znienacka w odpowiedniej chwili na jednego z nich i obaleniem go ogłuszającym ciosem? — Przecież nie! — Gdyby jeszcze człowiek ów pastwił się nad niemogącym mu już szkodzić, gdyby nawet w akcji podjętej dla wyswobodzenia dopuszczał się niepotrzebnego dla tej akcji okrucieństwa — to już postępowałby niemoralnie. Ale żadnego z tych jego czynów, które cel wydobywania się cało na wolność dostatecznie tłumaczy — żadne absolutnie prawo moralne nie potępia. *)

*) Wprawdzie gdy Piotr pytał Chrystusa, czy ma bratu, który zgrzeszył przeciwko niemu odpuścić „aż do siedmikroć“ — to Chrystus mu odpowiedział: „Nie powiadam ci. aż do siedmikroć, ale aż do siedmidziesiąt siedmikroć“. (Mat. XVIII 22) — ale 1) rada ta nie ma na myśli wypadków, w których wchodzi w grę instynkt samozachowawczy człowieka

Więc cel uświęca środki? Broń Boże! Tylko instynkt zachowawczy uświęca środki. Ten uświęca je istotnie i w każdym ludzkim sumieniu i w każdym prawodawstwie. Czyżby sumienie narodu miało być właśnie w tym wypadku inne niż sumienie człowieka? Zaprawdę tylko dla doktrynera ta kwestya jest wogóle kwestyą. Dla rzeczywistego sumienia nią nie jest. *)

Ale teraz : dobrze — mógłby ktoś powiedzieć — jeżeli instynkt zachowawczy uświęca środki samoobrony — to w takim razie, czyż nawet i wolny i bezpośrednio niezagrożony naród — gdy jest otoczony niemoralnymi sąsiadami — nie jest uprawniony przewencyjnie już, z góry, choćby nie całkiem etycznymi środkami tych sąsiadów dla siebie unieszkodliwiać?

To znów jest polskie pytanie!

Czytało się nieraz i słyszało, że gdyby Polska za czasów swej niepodległości była naśladowała metody polityczne swych sąsiadów, to by-

2) odnosi się wyraźnie do wypadków, w których zachodzi możliwość wpłynięcia mocą moralną przebaczenia na poprawę grzesznego krzywdziela, na jego opamiętanie się.

*) Inna rzecz, że gdy instynkt zachowawczy człowieka, czy narodu zbyt często zmusza go do posługiwania się kłamstwem i obłudą jako środkami samoobrony, to wówczas człowiekowi, temu, czy narodowi, grozi poważne niebezpieczeństwo stopniowego zamętu pojęć moralnych i stopniowego znieprawienia duszy. To jest właśnie owo trujące powietrze niewoli, na które tak często skarżono się u nas w Polsce. To jest też osobista tragedia szlachetnej duszy Konrada Wallenroda.

łaby nie upadła. A skoro tak, to można myśleć, że przewidujący instynkt zachowawczy właśnie nakazywał jej te metody naśladować.

Otóż nad tą wątpliwością można niemal wprost przejść do porządku dziennego. Wystarczy tylko trochę pomyśleć, aby uznać, że twierdzenie, jakoby Polska upadła dlatego, iż nie ograbiała i nie oszukiwała ościennych narodów, jest niedorzecznością. Upadła — obok znanych wewnętrznych przyczyn — dlatego, że pozwalała innym ograbiać i oszukiwać siebie. A to chyba rzecz zupełnie inna.

Tak więc wszystkie te, polskie głównie wątpliwości po bliższej rozwadze nie trudne są do usunięcia, problemami naprawdę nie są. Co raczej mogłoby rzeczywiście być dla nas problemem moralnym, i to w praktyce się nasuwającym, to nasz stosunek do Rusinów i do Litwinów, a także i do Żydów. Roztrząsanie jednak tej sprawy zaprowadziłoby nas zbyt daleko poza ten czysto ogólny sens, jaki od początku niniejsze rozważania miały i do końca mieć pragną. Ogólnie zaś można tu tylko tyle powiedzieć, że i we wspomnianych teraz stosunkach trzeba postępować zarówno za głosem moralnego sumienia, jak i za głosem narodowego samozachowawczego instynktu. Byłe tylko jeden i drugi odzywał się wyraźnie w świadomości tych, co w imieniu narodu działają, a można być pewnym, że nie pokłóca się one z sobą nigdy.

VI.

A teraz na zakończenie spróbujmy się streścić. Stwierdziliśmy na początku fakt, że wojna, która się obecnie toczy, objawiła w zbiorowych psychikach różnych społeczeństw, w niesłychanej nigdy przedtem potędze, siłę motoryczną t. zw. nacyonalizmu. Następnie uznaliśmy wobec tego za konieczność wewnętrzną policzenie się sumienne z tym faktem, zajęcie wobec niego wyraźnego uczuciowego stanowiska i wyznaczenie mu odpowiedniego miejsca w naszym ogólnym poglądzie na świat. Wyraziliśmy przekonanie, że „myślący człowiek powinien dzisiaj odczuwać potrzebę skonfrontowania nacyonalizmu ze swoim intelektualnem i moralnem sumieniem, aby stosownie do tego, jaki ta konfrontacya da wynik, mógł, każdy oczywiście w swoim zakresie życia, przyczyniać się do jego wzrostu lub upadku, względnie do przekształcenia go w uznanym za dodatni kierunku“.

Jakoż całe powyższe rozmyślania od początku do końca były taką właśnie konfrontacją, możliwie skrupulatną. Jakież tedy ostatecznie są jej wyniki? Czy potępiamy wreszcie nacyonalizm, czy przeciwnie udzielimy mu moralnego poparcia?

A może tylko umilkniemy wobec niego z rezygnacją jako wobec konieczności, której — choćbyśmy ją za złą uznali — odmienić nie jesteśmy w możności?

Zdaje się, że możemy istotnie odpowiedzieć już teraz na te pytania dosyć kategorycznie.

Nacyonalizm w znaczeniu, jakie się temu terminowi dziś zwykle przypisuje, nacyonalizm więc jako egoizm i machiawelizm narodowy, musimy odrzucić stanowczo. Musimy sobie jasno i otwarcie powiedzieć, że wszelkie próby pogodzenia go z tą etyką, która sumienie nasze ukształtowała, są tylko niezbyt zręcznymi sofizmatami. Ponieważ zaś doszliśmy równocześnie do przekonania, że ta etyka, polegająca na walce z każdym — bez względu na to czy indywidualnym, czy zbiorowym — egoizmem, jest zupełnie konsekwentnym wytworem przyrodzonego społecznego porządku rzeczy, że jest ona podyktowana przez sam zbiorowy instynkt zachowania rodzaju ludzkiego, i że poza nią żadnej innej etyki być nie może — przeto próby przystosowania naszych pojęć etycznych do machiawelizmu zbiorowego musimy uznać za niemożliwe taksamo, jak za niemożliwe uznaliśmy odwrotne próby pogodzenia tego machiawelizmu z temi pojęciami. Co więcej — nabraliśmy także przekonania, że tak pojęty nacyonalizm — jako stojący w poprzek naturalnym tendencyom zmysłu zachowawczego ludzkości, jako zatem doktryna i dążność, co „mądrości wiecznej bluźni i świat w gorszą

spycha noc“ — musi zostać przez dalszy rozwój dziejowy, przez ową mądrość wieczną przewyciężonym.

Wierzimy mianowicie, że ustąpi on miejsca innemu nacyonalizmowi. Nacyonalizmowi wszystkich prawdziwie wielkich duchów cywilizowanego świata, a w pierwszym ich rzędzie wielkich duchów Polski. Temu nacyonalizmowi, co uznawszy nieśmiertelność wszystkich plemion, które się stały naprawdę narodami, uznał zarazem także tesame ich naturalne prawa do bytu i do samodzielnego stanowienia o sobie, które odczuwa w sobie każdy pojedynczy prawdziwy człowiek. Taki nacyonalizm tynsamym też, co i pojedynczych ludzi, pragnie narody poddać boskim i ludzkim prawom, tej samej też, co i od zwykłych indywiduów, wymaga od nich i od działających w ich imieniu moralności. A rozwój ich moralny na pierwszym — przed materyalnym rozwojem — stawia miejscu.

Tak jest. Na gruzach niemoralnego nacyonalizmu stawiamy w naszym poglądzie na świat moralny, ale także nacyonalizm.

Kosmopolityzm, jako ideał, uważamy za abstrakcyjne mrzonki, nie liczące się z elementarną rzeczywistością. Propagowanie go uważamy za działanie wprost rozkładowe w organicznym procesie rozwoju życia ludzkości, za przeciwdziałanie przyrodzonemu jego biegowi. Nacyonalizm, nawet jako egoizm narodowy, mniej jest od niego szkodliwym. Z perspektywy przyszłości można będzie może nawet twierdzić, że jako jeden moment w ewolucyi zbiorowego życia ludzkości był on

pewnym postępem. Bądź co bądź machiawelizm narodowy jest niewątpliwie postępem wobec machiawelizmu dynastycznego. Bądź co bądź jest on chwastem, który wyrósł wraz z kwiatem idei praw narodów i ich moralnego poczucia się i „uznania w swoim jestestwie“. Jeżeli nie z tego samego ziarna wystrzelił, to w każdym razie z tego samego gruntu. Na razie przytłumił woń moralną kwiatu, z którym się zmieszał, ale nie do tego stopnia, żeby go odróżnić nie było można. Póki zaś można odróżnić, można i wyrwać. A choć chwast, jest on bądź co bądź dziełem natury. Kosmopolityzm zaś jest rośliną sztuczną, wymyśloną przez ludzi i zrobioną z ... papieru.

Kto chce budować kosmopolis zgodnie z prawami natury, ten niech głosi ideę nie niszczenia indywidualności narodowych, ale ich jak najpełniejszego moralnego rozwoju. Niech pielęgnuje w sercu i w głowie ideał ludzkości, ale tylko jako społeczeństwa wolnych narodów. I dlatego właśnie niech, pielęgnując ten ideał ludzkości, równocześnie do swojej ojczyzny woła z Dawidem: „Jeśli cię zapomnę, ojczyzno miła moja i Hieruzalem moje, niech zapomnę prawice ręki swojej. Niech język mój przyschnie do ust moich, jeśli pomnieć na cię nie będę“.

NOWE ŻYCIE

ZESZYT I:

NACYONALIZM JAKO ZAGADNIENIE ETYCZNE

W PRZYGOTOWANIU DO DRUKU:

**SPRAWA RUSKA I LITEWSKA.
DUCHOWIEŃSTWO
A SPRAWA SPOŁECZNA.
O POSTĘPIE.**

**NAKŁADEM KSIĘGARNI J. CZERNECKIEGO
W KRAKOWIE, ULICA SZEWSKA L. 17.**

WYDAWNICTWA J. CZERNECKIEGO.

K. TETMAJER:	JUDASZ, TRAGEDYA - - -	K 6'—
	TRYUMF, NOWELE - - - -	" 2'—
	W CZAS WOJNY, NOWELE -	" 2'20
	KONIEC EPOPEI, EPILOG - -	" 6'—
	NA ŚMIERĆ H. SIENKIEWICZA	" —'80
WŁ. TETMAJER:	RACŁAWICE, POWIEŚĆ - -	" 3'—
	MARSZ SKRZYNECKIEGO -	" 4'50
	OPOWIEŚĆ Z DAWNYCH LAT	" 2'50
	BÓG SIĘ RODZI, OPRAWNE -	" 4'—
A. GRUSZECKI:	PRZED BURZĄ, POWIEŚĆ -	" 3'50
	NA POSTERUNKU, POWIEŚĆ	" 4'—
	W KRAJU PALM I SŁOŃCA	" 2'—
T. KONCZYŃSKI:	ŚMIERTELNY BIEG, POWIEŚĆ	" 6'—
	GŁÓD SZCZĘŚCIA, POWIEŚĆ	" 5'—
	NAD GŁĘBIAMI, POWIEŚĆ -	" 5'—
	MARYA LESZCZYŃSKA, ILUS.	" 16'—
	POWRÓT WIOSNY, KOMEDYA	" 3'50
MARIVAUX:	KOMEDYE, PRZEŁOŻYŁ BOY	" 7'—
CRÉBILLON:	NOC i CHWILA, " "	" 6'—
ST. CERCHA I F. KOPERA:	NADWORNY RZEŹ-	
	BIARZ KRÓLA ZYGMUNTA	
	STAREGO GIOVANNI CINI	
	Z SIENNY I JEGO DZIEŁA	
	W POLSCE, 112 ILUSTRACYJ	" 10'—
KS. DR. T. KRUSZYŃSKI:	STARY GDAŃSK I HI-	
	STORYA JEGO SZTUKI - -	" 5'—
	DZIEJE SZTUKI STAROCHRZE-	
	ŚCIJAŃSKIEJ - - - - -	" 25'—

WSPÓŁCZESNE MALARSTWO POLSKIE: DOTĄD UKA-
ZAŁO SIĘ 11 ZESZYTÓW. — CENA ZESZYTU K 4'—.

BIBLIOTEKA NOWELISTYCZNA: DOTĄD WYSZŁO 14
TOMÓW. - - - - - CENA TOMU K 1'50 — K 2'20.

WYDAWNICTWO I NAJWIĘKSZY SKŁAD KART
POCZTOWYCH ARTYSTYCZNYCH.